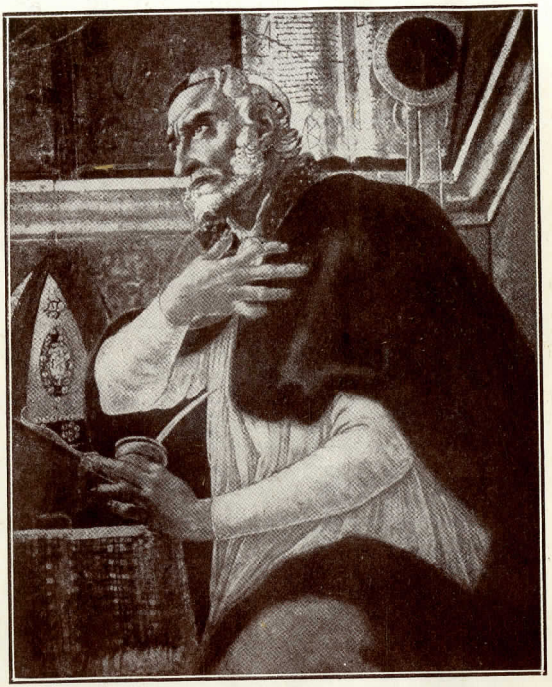
PROFILI
N. 44.
ERNESTO BUONAIUTI
S. AGOSTINO
ET LABOR
AF
F
FAVOR
VITAEST
A. F. FORMÍGGINI
EDITORE IN ROMA
L. ARTIOLI



SANT'AGOSTINO

(S. Botticelli)

ERNESTO BUONAIUTI

Sant' Agostino

A. F. FORMÍGGINI
EDITORE IN ROMA
—
1917

PROPRIETÀ LETTERARIA.

I diritti di traduzione sono riservati per tutti i paesi.

Nella filigrana di ogni foglio deve esser visibile
la impresa editoriale.

Tipografia dell'Unione Editrice – Roma, Via Federico Cesi, 45.

I.

« Navigavimus aliquando: peregrinati sumus: alii ivimus, alii redivimus ».

(*En. in Ps. 36:* III, 19).

AD autunno inoltrato del 383, dopo aver felicemente traversato il Mediterraneo con uno degli ultimi vascelli, che per quell'anno dovevano compiere il tragitto Cartagine-Ostia prima che la navigazione fosse sospesa a mezzo novembre, giungeva a Roma dalla via ostiense, ricolmo l'animo di aspirazioni indistinte e di sogni luminosi, un ventinovenne retore numida. Si chiamava: Aurelio Agostino.

Che cosa mai aveva indotto questo giovane insegnante ad abbandonare, nel mistero e con l'inganno, la sua già fiorente scuola di Cartagine, i suoi amici fedeli, i suoi protettori generosi, la vedova madre, rimasta a piangere sulla spiaggia africana il figlio esuberante e indisciplinato, per avventurarsi in un viaggio gravido di incognite, per andare a perdersi nel turbine vasto della capitale arcigna e livellatrice,

dove sarebbe stato straordinariamente arduo guadagnare quella eminente posizione pubblica, che a Cartagine poteva dirsi ormai raggiunta?

Esponendo diciassette anni più tardi i motivi della traversata, foriera di così profondo rivolgimento nella sfera delle sue esperienze spirituali, Agostino, già vescovo di Ippona, annoverava al primo posto una nuova speciale manifestazione di quell'assistenza provvidenziale di Dio, che doveva manodurlo, dalle piccole bricconate commesse in unione agli *eversores* di Cartagine, alle lacrime salutari di Milano. Ma l'appello all'intervento divino, in virtù del quale la biografia delle Confessioni assume le forme di un racconto ininterrottamente miracoloso, costituisce, lo sappiamo ormai, il motivo obbligato fondamentale e la tesi originale di questo scritto famoso, nel quale il dottore della grazia ha concretato, con la evocazione della propria esistenza, una dimostrazione tipica delle sue teorie, circa l'opera di Dio nel governo e nella pedagogia dei suoi eletti. Negli scritti di Cassiciaco, il *Contra Academicos* cioè, il *De ordine* e il *De beata vita*, testimonianze indirette ma pressochè sincrone, noi dobbiamo cercare una indicazione meno mistica, ma più oggettiva, dei fini e delle cause che disciplinano l'evoluzione spirituale di Agostino, fra il momento in cui salpa dalla spiaggia di Cartagine, mentre Monica inconsapevole prega in una *memoria* vicina di Cipriano, e l'altro in cui, nella basilica milanese, scende nella vasca battesimale, per ricevere dalle mani di Ambrogio il desiderato carattere cristiano.

Roma imperiale costituiva anche allora la palestra naturale per quanti agognassero una carriera brillante nel mondo; il mercato più ambito e più promettente per quanti avessero da porre in valore doti personali esimie e idee proprie. La vecchia città, pur non esercitando più il fascino dei tempi di Augusto e degli Antonini, da quando un sovrano audacemente innovatore le aveva edificato una rivale sulle sponde del Bosforo, conservava sempre una maestà disdegnosa e fiera, che poteva permettersi di guardare con sprezzante sussiego il fasto provinciale della Bisanzio rinnovellata e di soggiogare ancora, con la sua mistica grandezza, gli eredi e i continuatori di Costantino. Più che il desiderio vago ed incerto di trovare una scolaresca più disciplinata di quella cartaginese, la brama di più lauti guadagni e di più clamorosi onori aveva tratto dal suo nido africano l'avventuroso oratore, nato a Tagaste. L'alloro che aveva coronato i successi letterari dei suoi conterranei Frontone ed Apuleio, non avrebbe riservato rinverdite fronde al suo capo, già redimito nelle modeste gare africane?

I manichei suoi correligionari di Cartagine lo avevano accompagnato con lettere di presentazione ad autorevoli personaggi della setta, che annoverava proseliti numerosi, per quanto nascosti, a Roma. Uno di essi gli offrì larga ospitalità. Possiamo imaginarci il domicilio di Agostino in una delle case del popoloso quartiere degli Africani, situato fra il Celio e l'Aventino, proprio là, dove anche oggi qualche nome di strada ricorda, con quella tenacia di consuetudini di cui Roma ha il

monopolio, le vecchie denominazioni etniche e geografiche dei *vici* che l'intersecavano: *Capitis Africae, Stabuli proconsulis, Syrtis, Byzacoenus, Capsensis.*

La prima accoglienza di Roma al figliuolo di Monica e di Patricio, venuto a chiederle fama e ricchezza, non fu delle più lusinghiere. Fresco del viaggio, scosso l'organismo dal sensibile cambiamento di clima, Agostino cade seriamente infermo e trascorre in letto le prime settimane della sua permanenza in Roma. Ma le cure affettuose dell'ospite e la giovinezza ardente del malato hanno in breve ragione del male e, ancora convalescente, Agostino, aiutato efficacemente dall'abile e operoso favore degli amici africani e manichei, inaugura i suoi corsi liberi.

La prova fu tutt'altro che felice. Se gli scolari cartaginesi rappresentavano la personificazione della sfrenatezza e della indisciplina e usavano fare irruzione nelle scuole dei maestri non propri turbando la serenità delle aule e interrompendo bruscamente ad ogni minimo incidente il corso dell'insegnamento, gli scolari romani avevano il pessimo vezzo di frequentare per un po' le lezioni di un insegnante nuovo e ben quotato, per abbandonarlo poi sul più bello, quando avrebbero dovuto sborsargli la loro pattuita quota di iscrizione. Agostino sentì mancarsi la terra sotto i piedi. Erano quelle le primizie dei lauti guadagni che le suadenti parole degli amici avevano fatto balenare al suo sguardo avido di maestro avventuroso?

La fortuna lo soccorse in buon punto. Un'occasione magnifica si presentava per trasformare il

suo insegnamento libero in insegnamento di Stato ed egli mise in opera tutte le aderenze personali di cui godeva in seno alla comunità manichea di Roma, per conquistare la cattedra governativa di retorica a Milano, posta a concorso in quei giorni. Era prefetto della città nel 384 Quinto Aurelio Simmaco, l'oratore insigne che Macrobio doveva porre interlocutore forbito e ascoltato dei suoi Saturnali e che si era fatto volentieri, proprio in quel torno di tempo, il portatore discreto e insinuante delle ultime velleità paganeggianti del Senato romano, dinanzi al trono di Valentiniano II. Simmaco era stato proconsole a Cartagine e doveva aver conservato della sua diuturna permanenza d'oltre mare una certa benevolenza per i suoi antichi amministrati. Di più le sue convinzioni religiose dovevano portarlo ad una marcata condiscendenza verso tutti quei movimenti che, pur allontanandosi dalle tradizioni del paganesimo, contrastavano tenacemente il terreno all'avanzare trionfante della propaganda cristiana. Come il retore Libanio in Oriente, Simmaco nutriva vive simpatie per il manicheismo e fu quindi sollecito e alacre nel favorire il candidato che la setta gli raccomandava per l'ambita cattedra milanese. Superata brillantemente la prova prescritta, Agostino conseguì la nomina desiderata. Sul tramonto del 384 egli prendeva posto su uno dei veicoli del servizio postale imperiale e, per la Flaminia, muoveva verso la sua nuova residenza. Così, in virtù della protezione largamente offertagli da colui che per l'ultima volta aveva proclamato i destini indissolubili del

culto pagano e della grandezza di Roma, si avviava alla città del suo battesimo il futuro autore del *De Civitate Dei*, intesa tutta a dimostrare l'incapacità insanabile de' vecchi dèi e delle decrepite formule rituali a tutelare l'immortale gloria dell'urbe.

Noi saremmo naturalmente molto ansiosi di apprendere, su testimonianze dirette, quale traccia aveva segnato sullo spirito desto e pronto di Agostino il suo anno di vita romana. Ma i suoi scritti sono, purtroppo, di una sorprendente povertà di dati in proposito. Simmaco è nominato fugacemente a pena nelle *Confessioni;* il pontificato di Damaso, che aveva toccato verso il 382 l'apogeo del suo potere spirituale, è menzionato in tutta l'immensa produzione agostiniana una sola volta, a proposito di un'argomentazione antipelagiana, tutt'altro che logica e probativa; infine i fasti gloriosi degli imperatori Valentiniano e Teodosio offrono, sì e no, una dozzina di generici spunti alla polemica del sociologo cristiano. Tutto intento ad un'opera assidua e fervorosa di sistemazione dottrinale cristiana, Agostino è l'uomo meno adatto a disseminare di reminiscenze cronistoriche gli abbondanti suoi scritti teologici. D'altra parte le impressioni che foggiano in maniera più durevole la nostra psiche non sono sempre quelle che si fissano, lucide e consapevoli, sullo schermo della nostra memoria.

E pure la vita romana, sensibile alle ripercussioni più sottili degli avvenimenti che si svolgevano grandissimi in quello scorcio di secolo nell'ambito dell'immenso impero, doveva offrire

argomenti copiosi di profonda meditazione, non sempre priva di sorpresa, al giovane professore, che aveva varcato il recinto delle mura aureliane con l'anima in crisi e tutte le facoltà dello spirito protese verso una nuova direzione mentale. Forse non furono la mole e la ricchezza dei monumenti romani che più colpirono il retore di Cartagine. Laggiù, oltre il *mare nostrum*, anche la Dea Celeste aveva, sul *capitolium* cartaginese, un tempio sontuoso che non doveva poi scapitar troppo al confronto col tempio romano di Giove Capitolino; e gli anfiteatri della vecchia rivale domata e ricostruita erano grandiosi abbastanza perchè il visitatore non dovesse poi trasecolare di meraviglia dinanzi all'anfiteatro Flavio. Ma erano più tosto la vita spirituale di Roma; le condizioni della coltura pubblica; le correnti di pensiero che l'alimentavano; il successo solenne del cristianesimo, fino ad allora forse non sufficientemente calcolato da Agostino; i dibattiti ardenti che si svolgevano sul miglior modo di interpretare il Vangelo di Cristo; i fatti i quali dovevano offrire maggior messe di considerazioni allo spirito inquieto dell'appassionato numida.

Chiamato da Graziano dopo la fatale disfatta di Adrianopoli nel 378, in cui era perito tutto un esercito romano col suo imperatore, a ristabilire la sicurezza, la pace e la concordia nell'impero di Oriente, Teodosio aveva posto a fondamento della sua politica risanatrice il trionfo assoluto dell'ortodossia romana. Dal canto suo, in Occidente, Graziano si abbandonava docilmente alla guida

dello spirito più equilibrato che la burocrazia imperiale avesse dato fino allora all'episcopato, Ambrogio, assunto dalla dignità di prefetto a quella di vescovo di Milano. A quali criteri si ispirasse la pedagogia dell'ex-prefetto, rivestito di infule sacerdotali, verso l'imperiale pupillo, si comprende d'un subito non a pena si ricordi il postulato delle sue dottrine teologico-sociali: « imperator intra fines Ecclesiae est » e l'autorità che Dio gli ha conferito, non ha altro fine che quello di patrocinare il successo e la purezza dottrinale della comunità cristiana. Dopo la breve parentesi dell'usurpatore Massimo, che, del resto, per rafforzare il suo trono malfermo non esita a concedere alla petulante richiesta dei vescovi spagnuoli la testa del pallido asceta Priscilliano, più incauto che reo, Valentiniano II segue le orme di Graziano e si lascia manodurre anch'egli dal forte dominio spirituale di Ambrogio. Tenteranno gli ultimi residui del paganesimo morente una fugace parentesi di riscossa intorno all'ambigua figura del retore Eugenio, ma Teodosio avrà facilmente ragione delle sue truppe raccogliticce, fra le colline che accompagnano il corso sinuoso del Vippacco verso l'Isonzo.

Questo breve, ma instancabile manipolo di imperatori cristiani e ortodossi si sforza con una foga frettolosa di tradurre con ogni mezzo in pratica quel programma di rinnovamento religioso che, bandito dall'imperatore Costantino, aveva subito fino allora, fra le predilezioni eretiche di Costanzo e la brusca reazione di Giuliano, così strane vicende.

Per accennare solamente alle leggi le ripercussioni delle quali dovevano farsi più gagliardamente sentire intorno ad Agostino, basterà qui ricordare: l'editto emanato da Graziano a Milano il 3 agosto 379, con cui, modificando espressamente quello emesso l'anno precedente a Sirmio, il figlio spirituale di Ambrogio applicava alle sette che, mediante sofismi, sovvertono la retta concezione di Dio, il divieto di propaganda già sanzionato contro coloro che rinnovavano il battesimo e ne annullavano così il valore iniziale (i donatisti); e quella del 2 maggio del 382 con cui era stabilito che chiunque avesse abbandonato la legge cristiana per abbracciare sia l'idolatria sia il culto giudaico, sia il manicheismo, doveva essere immediatamente spogliato del diritto di far testamento, vale a dire del diritto civico per eccellenza, e le sue sostanze dovevano, alla sua morte, passare al fisco; i propagatori poi e gli incitatori all'apostasia dovevano essere sottoposti a pene corporali.

Ma l'atto imperiale che suscitò più rumoroso scalpore di polemiche, che gettò realmente lo sgomento nelle assottigliate file dei pagani e diede ai cristiani la prova tangibile e la coscienza piena del loro definitivo successo, fu la soppressione dell'ara della Vittoria nell'aula senatoriale e l'incameramento degli appannaggi e delle rendite delle Vestali e degli altri corpi sacerdotali di Roma, destinati a costituire un fondo di cui il prefetto del pretorio avrebbe usato per migliorare il servizio della posta imperiale. Cadeva così l'ultimo simbolo del paganesimo ufficiale romano. La vecchia

statua d'arte ellenistica, trasportata a Roma da Taranto dopo la conquista della insubordinata città, e innalzata da Augusto, sopra un'ara, nell'aula senatoria, dopo Azio, presiedeva, venerata, da quattro secoli alle più solenni decisioni del supremo organo legislativo romano. I senatori le deponevano dinanzi un grano d'incenso, prima di prendere i loro posti, stendevano verso di essa la loro mano, pronunciando o rinnovando il giuramento di fedeltà all'imperatore. E l'imperatore osava ora abbattere il simulacro glorioso, osava proprio lui sopprimere le organizzazioni che presiedevano alle tradizionali liturgie, togliendo loro i viveri. L'impressione del gesto sovrano fu enorme, e il paganesimo di Roma, che poteva pur vantarsi di contare ancora fra i suoi seguaci i più fulgidi nomi dell'aristocrazia, come quelli di Nicomaco Flaviano, filosofo raffinato, e di Vezio Agorio Pretestato, incontentabile anima di mistico, corse ai ripari. Furono spedite ripetute ambascerie a Milano, con l'incarico di implorare la revoca dell'editto radicale. La missione più solenne fu quella spiccata nel 384, l'anno stesso in cui Agostino tentava le sorti del suo insegnamento romano. Simmaco in persona si recava nuovamente a Milano a perorare la causa del culto della Vittoria. La tragica fine di Graziano, trucidato a Lione l'anno primo dalla soldatesca ribelle; la carestia che aveva afflitto testè tutte le regioni di Italia lasciavano sperare che il nuovo imperatore, il giovanetto Valentiniano II, avrebbe reintegrato al suo posto la statua veneranda, la cui offesa sembrava avere scatenato sull'impero d'Occidente così

lugubri e irreparabili sciagure. Ma per quanto Simmaco chiamasse in soccorso le più squisite grazie della sua consumata arte oratoria, per quanto si sforzasse, egli, interprete di quel paganesimo che per tre secoli aveva disprezzato e perseguitato il Vangelo, di addolcire la propria voce e di dissimulare il proprio programma pagano sotto i colori di un saggio e benevolo eclettismo religioso, affermante che il mistero della divinità è troppo alto perchè una sola via sia capace di menare a scoprirne tutti gl'ineffabili aspetti; per quanto cercasse di insinuarsi nel cuore dell'inesperto sovrano, introducendo a parlare la stessa figura maestosa di Roma, che chiede di continuare la sua vita di glorie e di trionfi con l'accompagnamento delle tradizionali forme del rito, la missione non ebbe migliore sorte delle precedenti e sulla arringa ricercata e sottile del *praefectus urbi* prevalse la schietta, vivace invettiva del vescovo Ambrogio. Simmaco aveva cercato di dimostrare come la gloria e l'incolumità di Roma non fossero dissociabili dal culto delle vecchie divinità. Ambrogio ricorda, con duro sarcasmo, gli insuccessi che gli dèi non avevano saputo risparmiare alla politica romana. Quella notte, domanda egli ironicamente, in cui la rocca del Campidoglio fu salvata dal grido delle oche, forse « in ansere, Jupiter locutus est? ». All'appello di Roma che domanda di essere lasciata alle sue tradizioni secolari, Ambrogio contrappone la volontà di una Roma che chiede di procedere liberamente per le vie del progresso, non essendo mai troppo tardi, per andare più oltre: « non erubesco

longaeva converti; nulla aetas ad perdiscendum sera est; nullus pudor est, ad meliora transire ». All'agnosticismo argomentativo di Simmaco, il vescovo infine leva contro, l'affermazione chiara e fiduciosa della giovane novella fede, di cui presente la dilatazione vittoriosa nel mondo.

L'eco del dibattito dovette naturalmente giungere presto a Roma e suscitarvi una profonda impressione. I personaggi vi erano notissimi. Se Simmaco era prefetto della città, Ambrogio era suo parente ed aveva a Roma la famiglia, formata allora della madre e della sorella, di cui era stato ospite venerato due anni prima, quando Damaso si era deciso ad esaminare in Sinodo l'inestricabile controversia per la sede vescovile di Antiochia. Poi, la sconfitta di Simmaco non costituiva l'atto pubblico di decesso del paganesimo romano? Io penso che dovettero sentirsi indirettamente colpiti da quel clamoroso insuccesso anche i manichei nascosti nella città e che dai conversari, che dovettero tenersi in proposito nelle case africane del Celio, anche Agostino trasse materia a riflettere.

Tanto più che gli uomini preposti in quel momento al governo della società cristiana non erano davvero tali da rinunciare alle straordinarie possibilità dell'ora eccezionalmente propizia, o da trascurare la completa utilizzazione del successo che sembrava favorirli. Se Ambrogio faceva sentire a Milano tutto il peso del suo prestigio e dei suoi poteri, a Roma, un vescovo di schiettissimo temperamento romano, Damaso, mirava con accortezza

pari all'energia a trarre buon pro da ogni circostanza per consolidare la disciplina ecclesiastica e per rafforzare e presidiare l'autonomia del governo episcopale in Roma, dilatandone progressivamente l'ambito di giurisdizione. Per quanto la sua nomina a pontefice nel settembre del 366 fosse stata accompagnata da lacrimevoli scene di cruenta discordia, e la petulanza del suo competitore Ursino, spalleggiato dall'abile e vasta propaganda dell'ebreo convertito Isacco, non lasciasse un istante di tregua e di pace al vecchio vescovo, contro cui instigava sedizioni e accumulava calunnie, egli non si rassegnava per questo a frenare l'esercizio del proprio potere e non provava imbarazzo nello stringere sempre più rigidamente i vincoli disciplinari del clero.

Ormai ritengo accertato che appartengano a lui quei *Canones ad Gallos*, che un sottile critico francese, precocemente rapitoci purtroppo sull'eroica fronte di Verdun, il Babut, ha definito come la più antica decretale, la più antica cioè, fra le ordinanze pontificie destinate ad imporre alle altre Chiese la disciplina della Chiesa romana, e che racchiudono la più antica formulazione canonica della legge celibataria per il clero. In favore di Damaso Valentiniano I emanava verso il 369 un editto con cui faceva sapere ai vescovi del suo impero che d'ora innanzi il Vescovo di Roma sarebbe stato il loro giudice e che nella sfera della vita religiosa, le sue decisioni avrebbero rivestito il valore pubblico di leggi. Il medesimo imperatore, quattro anni più tardi, sottraeva con un nuovo editto le colpe

degli ecclesiastici alla giurisdizione dei tribunali civili, per deferirle integralmente a quella dei vescovi. Infine verso il 379 una lettera di Graziano al vicario di Roma Aquilino ribadiva formalmente la prescrizione che i prefetti d'Italia e delle Gallie come tutti i proconsoli vigilassero scrupolosamente alla esecuzione delle decisioni prese dal vescovo di Roma contornato dal suo sinodo, circa questioni e controversie riguardanti qualsiasi vescovo o metropolitano dell'Occidente. Così la Chiesa romana andava sapientemente stringendo le fila del proprio potere e della propria disciplina gerarchica. Lo spirito tuttora incerto ed oscillante di Agostino non doveva restar colpito da un simile spettacolo di gagliarda giovinezza, in una istituzione da lui fino allora poco e male conosciuta?

Ma un'altra manifestazione della vitalità cristiana in Occidente doveva parlare alta al suo cuore: i diffusi fervori cioè dell'ascetismo e le polemiche che essi suscitavano. Un anno prima di Agostino era giunto a Roma, o meglio vi era tornato dopo una ventina di anni di assenza, completamente trasformato nell'apparenza esteriore come nelle aspirazioni dell'animo, un monaco oriundo della Dalmazia, che accompagnava l'astuto Paolino di Antiochia e il sospettoso Epifanio di Salamina al sinodo indetto da Damaso per vedere di liquidare l'annosa vertenza della Chiesa antiochena: Girolamo. Un'aureola luminosa di dottrina e di virtù ascetica circondava la figura strana del monaco, che pure aveva in altri tempi menato a Roma una esistenza gaia e spensierata, di cui ancora laggiù

nella solitudine di Calcide lo avevano perseguitato i ricordi allettatori. L'autore delle biografie dei patriarchi del monachismo orientale, Paolo, Ilarione e Malco, aveva guadagnato rapida nomea negli ambienti più colti e più nobili della Roma cristiana. Damaso usava di lui come di un consigliere illuminato e di un segretario fedele. I salotti delle più elette famiglie cristiane si contendevano la sua conversazione, nutrita di una eccezionale erudizione biblica, di una larghissima esperienza di viaggi, condita, perchè no? di una impetuosa e tagliente ironia. Un cenacolo di pie matrone e giovanette si raccoglieva assiduamente intorno a lui, e lassù sull'Aventino, in quell'angolo suggestivo di Roma, che domina il Tevere e dinanzi a cui si svolge incantevole nelle ore dei fiammanti tramonti il panorama del Gianicolo, del Vaticano e di Monte Mario, egli, in casa della pia Marcella, teneva lezioni di esegesi biblica e di pedagogia monastica. Sebbene i chierici mondani di Roma, colpiti a sangue dalla sua sferza implacabile, andassero sussurrando che egli era un manicheo, un seduttore, un mago, un preparatore di sortilegi, non era ancora scoppiata sul suo capo, al momento dell'arrivo di Agostino, quella furibonda procella che si scatenò nel 385 alla morte di Blesilla, quando il popolo, aizzato e furibondo, facendolo responsabile della morte precoce della giovane vedova datasi ai rigori della penitenza, minacciò di gettarlo vivo nel Tevere. Per ora egli è il beniamino dell'aristocrazia cristiana e molti vanno prognosticando la sua successione a Damaso nel vescovato romano.

Io non so se nel suo anno di permanenza a Roma, Agostino incontrò mai per le vie il corteggio lussuoso da cui si faceva trasportare papa Damaso, secondo la descrizione, un po' carica naturalmente, del pagano Ammiano Marcellino; o se mai, scendendo dall'Aventino per recarsi alla sua scuola, incontrò, gomito a gomito, Girolamo, che saliva frettoloso verso la dimora di Marcella, dove Paola, Eustochio, Blesilla, Asella l'attendevano, per la abituale spiegazione evangelica. Come ho detto, Agostino accenna una sola volta fugacemente a Damaso nei suoi non pochi scritti; Girolamo poi egli non dovette, se pure, conoscerlo di persona, perchè quando nel 394 inizierà la sua corrispondenza con lui, dirà nel preambolo di non aver visto mai il suo sguardo, sebbene ora potesse in certo modo dire di conoscerlo attraverso gli occhi dell'amico carissimo Alipio, che era andato a trovare l'illustre asceta in Terra Santa.

Comunque, io non so rinunciare a supporre che l'intensa vita del cristianesimo romano quale si svolgeva dinanzi alla conoscenza diretta o indiretta di Agostino nell'anno di sua permanenza nella capitale, dovette deporre nel suo spirito un germe destinato a una meravigliosa fermentazione.

E veramente la sua anima era in quei momenti come un solco aperto e irrorato, pronto a qualunque seminagione. Agostino stava per toccare i trenta anni, l'età in cui maturano le più profonde crisi spirituali e in cui si gettano le fondamenta dell'edificio che saprà innalzare una maturità saggia e operosa. La stessa avidità sensuale, che aveva

fatto cogliere a questo ardente figlio del sud abbondanti i frutti della voluttà, sebbene non ancora soggiogata, aveva perduto il fuoco della precoce giovinezza, e lo spirito cogitabondo del manicheo insoddisfatto non era più irriducibilmente refrattario ad una elevazione spirituale, in cui le ebbrezze più eccelse fossero cercate nella contemplazione e nella propaganda del bene. L'iniziale educazione cristiana, ricevuta dalle pie labbra e dalla incancellabile seduzione materne, aveva subìto, è vero, una diuturna, preoccupante crisi. Non tanto a causa di sregolatezze così disonorevoli, che avessero lasciato l'anima, spoglia di speranza, in un abisso di abiezione. Confrontando il racconto delle Confessioni con i ricordi biografici deposti negli scritti di Cassiciaco, noi sappiamo ormai che cosa precisamente pensare dell'ininterrotto *mea culpa* che Agostino pronuncia in quell'opera famosa, che è nel medesimo tempo il frutto della sua raffinata formazione retorica e delle sue ben definite convinzioni teologiche. Come non sorridere quando il vescovo, che vede ormai nell'umanità intiera una miserabile e inguaribile *massa peccati*, va a rintracciare colpe riprovevoli nell'avidità dell'infante per la poppa che l'alimenta, o nella birichinata dell'adolescente, che carpisce una pera nel frutteto non proprio? E come non correggere la sfavorevole impressione che Agostino vorrebbe suscitare di sè stesso, deplorando con parole amarissime la propria unione con la madre del suo Adeodato, quando i canoni del sinodo di Toledo del 400 ci mostrano che l'unirsi stabil-

mente ad una concubina, ad una donna cioè di condizione inferiore, ma ad una concubina sola, non era colpa che escludesse dalla comunità cristiana?

In realtà la crisi religiosa di sant'Agostino era stata una crisi prevalentemente intellettuale. Sui dieciannove anni l'Ortensio di Cicerone gli aveva messo in dosso il fuoco sacro della ricerca speculativa ed egli si era sentito preso da un amore folle per la sapienza. Ma la sapienza ch'egli agogna è puramente razionale: gli deve cioè spiegare il mistero ineffabile dell'universo fuori di ogni rivelazione soprannaturale, secondo le semplici esigenze dell'intelletto. Non già *iubentibus*, bensì *docentibus* gli pare che debba credersi. Ed è sedotto allora dalla lussureggiante cosmologia del manicheismo che, partendo da alcuni dati elementari dell'esperienza sensibile, scorgeva nel mondo la manifestazione drammatica di due opposte energie, benefica l'una, malefica l'altra; a cui assegnava rispettivamente i contrastanti dominî della luce e delle tenebre.

C'era, io penso, nella mentalità comune ai cristiani dell'Africa, qualcosa che doveva predisporre, non dirò già a cadere nel dualismo manicheo, ma a non scorgerne di primo acchito l'insanabile incompatibilità con una sana teodicea, e quindi a non contrapporre sufficiente resistenza al brillante miraggio delle sue fantasmagorie. Le dottrine teologiche infatti professate da alcuni insigni rappresentanti del cristianesimo africano anteriore ad Agostino appaiono stranamente pencolanti verso

l'antropomorfismo. Le intelligenze africane, così ricche di fantasia, provavano difficoltà a concepire una sostanza non materiale e ritenevano pressochè assiomatico che al di fuori della materia, non v'è che il nulla. Sta di fatto che polemizzando con Prassea, Tertulliano aveva scritto sugli albori del terzo secolo: « Quis enim negabit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis, in sua effigie ». E nel *De carne Christi*, anche più energicamente, il grande apologista sentenziava: « nihil est incorporale, nisi quod non est ». Agostino dal canto suo ritorna innumerevoli volte, nelle sue confidenze autobiografiche, sulla propria incapacità originaria a concepire Iddio come realtà incorporea, e insiste nel rilevare la tendenza ostinata della propria mente ad attribuire ad un potere malefico, diverso da Dio, il peccato ed il male che sono nel mondo. In realtà il manicheismo aveva trovato in Africa un terreno propizio, anche in quei centri dove la più larga penetrazione cristiana avrebbe dovuto più agevolmente ostacolarne il proselitismo. Tanto vero che noi raccogliamo dalle opere polemiche di Agostino convertito la notizia sorprendente che esistevano manichei perfino nel recinto delle comunità cristiane; ve n'erano pur nelle fila della gerarchia: uomini, evidentemente, che non ritenevano il dualismo materialistico del sistema manicheo inconciliabile con la teodicea e l'etica del cristianesimo. Non ci meraviglieremo, dopo ciò, troppo se l'intelletto avido e ardente del ventenne Agostino subì anch'esso l'insidioso fascino dell'esotica religione di Mani.

Ma una mente eletta, un'anima serena e fiduciosa, non possono non avvertire le contradizioni profonde che viziano ogni sistema dualistico e la incapacità che lo contrassegna a stimolare un individuo o una collettività ad azioni vigorose nella vita. Il lento e spontaneo maturare della propria riflessione; le delusioni scoraggianti provate nell'avvicinare i corifei della setta e nel proporre loro minute obbiezioni, avevano adagio adagio alienato Agostino dal sistema abbracciato con così vivo entusiasmo.

Quando egli sbarcava ad Ostia al cadere del 383, il suo manicheismo stava cedendo terreno a uno sconsolato, rassegnato agnosticismo. Sulle orme degli accademici, il retore numida si andava assuefacendo all'idea che è stolta pretesa cercare una soluzione logica e salda al problema formidabile dell'esistenza universale e che il sapiente ama sottoporre a un dubbio spietato tutte le affermazioni della povera metafisica umana. Due problemi gli sembravano particolarmente ardui: quello riguardante la natura del principio da cui il mondo ha tratto l'essere, e l'altro circa l'intima essenza del male, così fisico come etico. La testimonianza delle Confessioni starebbe a provare che l'anno di vita romana non fu, sul terreno filosofico, che un progresso sulla via del dubbio metodico.

Milano doveva riserbare all'ex-manicheo le orientazioni risolutive della sua anima in pena. Il giorno in cui un anonimo amico, verso il quale in verità Agostino ha conservato scarsa riconoscenza dal momento che lo dice gonfio di presunzione, gli pose nelle mani colà la versione latina degli

scritti di Plotino, redatta da Mario Vittorino, il famoso retore convertito che aveva avuto ai suoi tempi l'onore di una statua nel Foro Romano, segna realmente una data saliente nella storia della teologia cristiana in Occidente. Poichè in quel giorno colui che doveva fornire al Medio Evo l'edificio teologico più organico che fosse stato elevato prima di san Tommaso, ebbe a sua disposizione i mezzi dialettici per divincolarsi dal dubbio accademico, per afferrare con sicurezza la verità metafisica, per foggiarsi una nozione adeguata delle realtà spirituali, infine per superare definitivamente i postulati materialistici, così del dualismo manicheo, come della teologia antropomorfistica, professata da Tertulliano. In quegli scritti Agostino doveva attingere una rappresentazione idealistica del fatto gnoseologico; una nozione alta e pura della divinità; infine un apprezzamento equilibrato del mondo, in cui il male è una negazione di esistenza o una parziale partecipazione dell'essere. Il grande mistico neoplatonico, che tanto séguito aveva avuto nella società romana sul declinare del terzo secolo, gli insegnava a risolvere il pauroso problema del male, additandogli nell'universo un magnifico quadro, che ha le sue ombre e i suoi chiaroscuri, ma in cui tutto misteriosamente dipende da una ineffabile realtà spirituale (τὸ αἴτιον πάντων) e ad essa fatalmente aspira: πάντα γὰρ ὀρέγεται ἐκείνου καὶ ἐφίεται αὐτοῦ, φύσεως ἀνάγκῃ.

Ma altri coefficienti, e infinitamente più efficaci, entrarono in giuoco a Milano per riportare alla

superficie dell'anima di Agostino quei filoni cristiani che le cure materne vi avevano deposto e il fatuo miraggio della predicazione manichea vi aveva ottenebrato. Sopra tutto efficaci a dare una impronta al suo pensiero in fermentazione riescono l'opera e l'esempio di Ambrogio, l'uomo insigne di dottrina e di governo, che gli discopre i profondi significati della Scrittura, là dove lo squisito uomo di lettere s'imbatteva in grossolanità di espressioni o il filosofo segnalava particolari a prima vista irriverenti per la maestà divina; gli mostra nella sua piena luce la ricca profondità della dottrina cristiana; gli addita nella folla, che ama e riverisce con tanta fedeltà l'illuminato pastore, la nuova società, plasmata dal Vangelo e così bisognosa di guida e di istruzione.

Monica, dal canto suo, che aveva raggiunto il figliuolo, pervenuto ad una brillante posizione sociale, continuava indefessa una di quelle disseminazioni di consigli e di rimbrotti che, accompagnate dal sorriso o dal corruccio di un volto venerato, esercitano così profondo fascino sulle anime docili all'amore filiale.

I due anni di vita milanese furono così trascorsi da Agostino in un indefesso travaglio di elaborazione spirituale. Aiutato dal neoplatonismo, egli si affranca dai vincoli tenaci del materialismo manicheo e naviga verso il porto di una filosofia, su cui Ambrogio addita il profilarsi del faro acceso dalla rivelazione cristiana. Quando nell'autunno del 386, oppresso da un penoso male di stomaco, lascia la scuola e si ritira con un tenue stuolo di

parenti e di amici nella villa di Verecondo a Cassiciaco, in vista del Monte Rosa, egli non avrebbe in verità saputo dire con precisione fino a qual punto era un puro filosofo, e dove cominciava il suo cristianesimo. Se il neoplatonismo gli appariva ormai come l'unico sistema degno di uno spirito elevato, d'altra parte notava in esso delle lacune, che lo rendevano monco e inadatto alla educazione del genere umano. Solo la rivelazione cristiana poteva conferirgli i complementi necessari: il dogma del Dio incarnato e redentore; il fatto concreto della società visibile dei fedeli, direttamente partecipe alla vita soprannaturale. Le conversazioni di Cassiciaco; le meditazioni della solitudine campestre illuminano sempre meglio questo duplice fattore di una solida formazione intellettuale: il fattore filosofico e quello religioso.

Nella notte fra il 24 e il 25 aprile del 387 Agostino poteva scendere coscientemente nella piscina battesimale della basilica maggiore di Milano e ricevere dalle mani di Ambrogio, sul capo chino, l'acqua purificatrice. Poteva pure assumere la veste candida dell'illuminato, e intonare con i compagni, nella suggestiva processione notturna, il canto gioioso della risurrezione. Egli era un vero neofita pieno di promesse, e dall'embrione della sua fede stava per isbocciare un portento di apologetica cristiana. La tradizione attribuisce ai due insigni personaggi intenti al rito solenne la composizione del *Te Deum*. La critica ha oggi restituito l'inno al suo vero autore, un vescovo della Dacia. L'attribuzione ad ogni modo è sim-

bolica. Era bene imaginare che il canto della riconoscenza e della lode cristiana fosse sbocciato nel momento in cui il cristianesimo del IV secolo guadagnava il suo più illustre dottore, per opera di uno dei suoi più saggi vescovi.

Il battesimo dava immediatamente ad Agostino il senso della sua nuova missione. Il suo posto adatto non era più a vendere vane parole di retorica, ma a spezzare in patria il pane della nuova sapienza. Abbandonata la scuola, prende la via del ritorno. Si ferma pochi giorni a Roma. Ma ad Ostia, nell'attesa dell'imbarco, dopo aver passato con la madre tripudiante giorni di intenso godimento spirituale, discorrendo cose religiose e toccando, in successive ascensioni, con uno slancio del cuore, oltre ogni possibilità dell'intelletto « quella regione della indefettibile fertilità, con cui tu, o Dio, nutri Israele in eterno col cibo della verità » e ad essa lasciando avvinta la primizia del loro spirito, Agostino è colpito da un irreparabile lutto. Monica si ammala improvvisamente e muore in brevissimo tempo. Agostino, sopraggiunta frattanto forse l'annuale sospensione della navigazione, torna a Roma a trascorrervi i mesi dell'attesa. E qui concepisce e scrive le prime opere della sua prodigiosa attività teologico-esegetica.

Così il retore numida che, *traiecto mari*, era venuto a compiere a Roma la maturazione del proprio spirito, doveva fermarsi nuovamente nella città *caput orbis*, prima di tornare in patria a fare della Chiesa africana, del suo pensiero, della sua prassi, il baluardo più resistente in difesa del cristianesimo romano.

II.

« Maior liber noster, orbis terrarum est; in eo lego completum, quod in libro Dei lego promissum ».
(*Ep.* 43).

Sant'Agostino non è, come san Tommaso, il teologo da tavolino che con tenace calma elabora il suo sistema, lo cesella finemente in ogni sua parte: è eminentemente uomo d'azione e di polemica. La sua teologia è la traduzione astratta della sua quotidiana opera cristiana, come la sua prassi di vescovo è pura filosofia religiosa in atto. Reduce a pena da Roma e chiusosi nel suo ritiro di Tagaste a menar vita contemplativa con pochissimi amici fedeli, egli ingaggia immediatamente la lotta con la dottrina avversaria del cristianesimo, dalle cui morse egli stesso si era testè svincolato, e i cui predicatori, secondo la stessa frase agostiniana, erano delle insidiosissime reti tese dal demonio per tutto.

Singolare sistema quello che il persiano Mani aveva annunciato e formulato nei suoi scritti nella seconda metà del terzo secolo! Tutte le vecchie correnti della mitologia astrale babilonese erano in esso confluite a rimpolpare il vecchio dualismo mazdeo, sotto l'orpello di superficiali assimilazioni

di dottrine giudaiche e cristiane. Era veramente, secondo la definizione di un polemista cristiano, una πολυκέφαλος αἱρεσις. E appunto per questo forse il suo successo era stato così grandioso. Da meno di un ventennio il profeta della nuova religione era stato crocifisso e la pelle del suo corpo, imbottita di paglia, era stata appesa, ad ammonimento, alla porta di Gundesapur, e già la sua dottrina aveva trasvolato in Siria, in Egitto, in Asia Minore, perfino nell'Africa proconsolare. Verso il 293 Diocleziano dirigeva da Alessandria una costituzione a Giuliano, bandendo la soppressione della setta che insidiava, con le dottrine della non resistenza al male e della malvagità della riproduzione umana, le fondamenta stesse della società. La persecuzione così inscenata non riesce a frapporre ostacoli insormontabili alla propaganda manichea. Per tutto il secolo quarto il manicheismo, strano miscuglio di metafisica e di poesia, che in un'epoca di nessun senso scientifico-sperimentale doveva esercitare con le sue intuizioni un singolare fascino, appare, insieme al neoplatonismo, come uno dei rivali più pericolosi che contendesse il terreno all'avanzata trionfale del cristianesimo.

Frammenti degli scritti di Mani rintracciati di recente in opere di vecchi polemisti cristiani e maomettani; documenti di propaganda venuti improvvisamente alla luce nell'Estremo Oriente, ci pongono oggi in grado di delineare nella sua interezza il profilo della cosmologia e dell'etica manichea, di assaporarne l'esotico sapore, che

era sembrato così piacevole al giovane Agostino, partito alla ricerca di una spiegazione razionale dell'universo, da lasciarsene allettare per non meno di nove anni.

— Prima che l'universo visibile, insegnava Mani, avesse origine, sussistevano due supremi principi: l'uno buono, l'altro perverso. La dimora del primo, del Padre della Grandezza, era nella regione della Luce. Egli si moltiplicava in cinque ipostasi: l'intelligenza, la ragione, il pensiero, la riflessione, la volontà. La dimora del sovrano delle tenebre era invece nella terra oscura e le sue ipostasi erano il fumo, il fuoco, il vento, l'acqua, l'abisso. Il sovrano delle Tenebre concepì vaghezza della terra luminosa. Le cinque ipostasi celestiali tremarono all'imminenza dell'assalto. Il Padre della Grandezza pensò: Dei miei cinque mondi, fatti per la gioia e per la pace, nessuno manderò alla guerra. Io stesso affronterò l'avversario. Evocò allora la Madre della Vita e questa a sua volta l'etereo Uomo primordiale. Il quale si coprì da prima con la soave brezza mattutina; si avviluppò di luce come in un mantello scintillante; gettò sulla luce la fluidità delle acque; impugnò il fuoco come una lancia, e si precipitò dall'alto della regione luminosa, alla difesa della sua minacciata frontiera. Lo precedeva un angelo, recante nella destra la corona della vittoria. L'Uomo primordiale proiettava dinanzi a sè la sua luce e, scorgendola, il sovrano delle Tenebre pensò: Ecco, quel che andavo cercando lontano, lo tro-

verò presso di me. Si armò anch'egli dei suoi cinque elementi e affrontò l'Uomo primordiale. In procinto di essere sopraffatto, questi, simile a chi volendo sopprimere un nemico gli dona un dolce avvelenato, pensò di darsi, con i suoi cinque figli, in pasto al vincitore. Ma male glie ne incolse. Quando i figli delle Tenebre ne ebbero assaporato, i cinque dei luminosi che avevano combattuto con l'Uomo primordiale smarrirono l'intelligenza. L'Uomo primordiale però ricuperò presto la ragione e per sette volte levò al Padre della Grandezza un'accorata preghiera. Mosso a pietà, il Padre evoca lo Spirito Vivente e questi vola ad affrancare il prigioniero delle Tenebre. Lo chiama a nome, lo trae con la destra fuori della sua prigione, e si accinge poi a riscattare tutti gli elementi di luce che la vittoria del sovrano delle Tenebre aveva trascinato nell'abisso. A tal fine lo Spirito Vivente comanda a tre dei suoi figli che l'uno uccida, l'altro scuoi gli arconti figli delle Tenebre, il terzo li conduca alla Madre della Vita. La Madre della Vita distende il firmamento con le loro pelli, ne fa dodici cieli. Sono poi gettate le loro carcasse sulla dimora delle Tenebre: ne nascono otto terre. Non era così esaurita la quantità di luce che gli arconti tenevano ancora avvinta. Manifestando loro le sue forme raggianti, lo Spirito Vivente li costringe a restituirne una nuova porzione, per formarne due vascelli luminosi, il sole e la luna, destinati a traghettare la luce adagio adagio affrancata dai vincoli del sovrano tenebroso, e tutte le stelle. Dopo ciò un terzo es-

sere redentore, il Messaggero, imprime a tutta la macchina cosmica così formata il suo ritmico movimento e l'automatico processo di purificazione della luce ha principio.

Quando il sovrano delle Tenebre vide l'immenso piano concepito ed attuato per strappargli gli elementi di luce che la vittoria sull'Uomo primordiale ed i cinque suoi elementi gli aveva procacciato, concepì profondi sentimenti di irritazione e di gelosia, i quali gli suggerirono di foggiare i corpi umani e in essi le forme dei due sessi, la maschile e la femminile, onde imitare i due grandi vascelli luminosi, che sono il sole e la luna. Affinchè, come questi nel processo di reintegrazione cosmica in cui è tutta la ragione dell'universo, servono al trasporto della luce affrancata verso la sua primitiva sede, così i sessi, vascelli nefandi di oscurità, servissero a tenere indefinitamente prigioniera la luce e a farla senza posa trasmigrare attraverso l'esistenza del male e del dolore. Come quando un gioielliere, ritraendo la forma di un elefante bianco, l'incide su di un cammeo; così il sovrano delle Tenebre ricapitolò nell'organismo umano le fattezze del cosmo. Imprigionò l'etere puro nella città delle ossa; suscitò il pensiero oscuro e vi piantò un albero di morte. Imprigionò poi il vento mirabile nella città dei nervi; suscitò il sentimento oscuro e vi piantò un albero di morte. Imprigionò la luce nella città delle vene; suscitò la riflessione oscura e vi piantò un albero di morte. Imprigionò l'acqua monda nella città della carne; suscitò l'intelligenza oscura e vi piantò

un albero di morte. Imprigionò il fuoco celeste nella città della pelle; suscitò il ragionamento oscuro e vi piantò un albero di morte. I cinque alberi mortiferi piantati dal sovrano delle Tenebre si espandono nel misero organismo dell'uomo. L'albero del pensiero oscuro preme dentro la città delle vene: il suo frutto è l'odio. L'albero del sentimento oscuro spinge dentro la città dei nervi: il suo frutto è l'iracondia. L'albero della riflessione oscura stimola dentro la città delle vene: il suo frutto è la lussuria. L'albero dell'intelletto oscuro cresce nella città della carne: il suo frutto è la collera. L'albero del ragionamento oscuro sospinge la città della pelle: il suo frutto è la fatuità. L'uomo è così come stretto in un cesto, intessuto di serpenti, che con la testa verso di lui emettono il loro alito velenoso. Per questo la Madre della Vita, l'Uomo primordiale, lo Spirito Vivente, il Messaggero, vollero, continuando la loro opera misericordiosa, invocare per lui un nuovo salvatore. E questo fu Gesù. Gesù, il luminoso e il paziente, destò l'inconsapevole Adamo, e gli additò il lungo martirio della luce nel mondo, esposta agli artigli delle belve e ai denti dei ghiottoni, mescolata a quanto esiste, chiusa nel lezzo delle tenebre. Illuminato dalla grande rivelazione, Adamo si guarda intorno e scoppia in singhiozzi. Leva come belva ruggente la sua voce; si strappa i capelli; e grida: Maledizione a colui che ha formato il mio corpo, che ha così fatto schiava la mia anima di luce; agli arconti tenebrosi che l'hanno trascinata in ceppi! —

La fantastica e lussureggiante mitologia manichea, di cui questa sintesi non è che un pallido saggio, esposta da un predicatore religioso che era nel medesimo tempo un poeta, collegando intimamente la vita dell'uomo a tutta l'esistenza cosmica; introducendo un parallelismo minuto fra il macrocosmo visibile e il microcosmo dell'organismo umano; col pessimismo che era alla sua base e l'ascetismo artificioso cui conduceva; doveva, come ho detto, far facile presa sulla mentalità ascientifica del secolo IV. Era la teosofia del tempo, come la teosofia è il manicheismo dei nostri giorni.

Poichè l'esistenza mondiale non è altro che la continuazione drammatica di una lotta fra il bene e il male, fra la luce e le tenebre, iniziatasi all'origine delle cose con un insuccesso del principio buono; poichè tutte le manifestazioni fisiche della vita cosmica sono episodi di un processo di reintegrazione cui sottostà con lentezza fatale il contingente di luce che il sovrano delle Tenebre tiene tuttora prigioniero nella sua materia: il valore della vita umana sgorga unicamente dallo sforzo paziente che sia compiuto per facilitare la purificazione della luce e per impedire la continuazione della sua prigionia.

L'uomo pio farà di tutto quindi per rispettare la luce che geme e soffre in ogni essere vivo; si studierà di adottare ogni mezzo per agevolarne il riscatto, per sventare l'opera del sovrano tenebroso che cerca invece di perpetuarne la schiavitù. L'asceta, l'eletto, è in maniera particolare simile

ad un filtro della luce, che egli inghiotte con gli alimenti. La sua vita dedita alla purità e alla propaganda della vera dottrina, lo rende strumento di reintegrazione degli elementi luminosi che vengono a contatto con lui. Egli inculcherà a tutti, propagandista di un malthusianismo teologico anzichè economico, non tanto l'astensione dall'atto sessuale, quanto l'avversione alla fecondazione riproduttrice, onde gli uomini non siano fino in fondo vittime del tranello teso loro dal demonio con la formazione dei sessi, vascelli infausti di perdizione.

Naturalmente, come tutti i grandi sistemi religiosi, anche il manicheismo, staccandosi dal suo ceppo iranico e trasmigrando nel mondo, cerca di adattarsi, con fenomeno naturale di mimetismo etico ed intellettuale, ai sistemi dominanti nei luoghi dove viene a tentare la sua propaganda. E come nell'Estremo Oriente assorbe appariscenti elementi buddistici, in Occidente si sforza di prendere a prestito dal cristianesimo quanto è compatibile con i propri postulati dualistici. Noi ne cogliamo le tracce nella Spagna del IV secolo cadente, nell'indecisa ascesi priscillianista; e lo incontriamo nell'Africa di Agostino, insinuatosi perfino su pei gradi della gerarchia ecclesiastica.

Di fronte a questa subdola tattica di penetrazione, più urgente appariva il bisogno di neutralizzarne e possibilmente arrestarne il proselitismo. Fresco ancora del bagno battesimale, sant'Agostino si accinge a commentare il racconto genesiaco della creazione, contro i miti di Mani; studia i costumi

severi, ma senza ostentate aberrazioni della chiesa, e li pone a raffronto con l'ipocrita austerità dei manichei. Ordinato prete nel 391 conduce a viso aperto, in ogni occasione, una campagna diuturna contro il manicheismo, la cui efficacia dovette essere straordinariamente intensa. Nel *De utilitate credendi* ad Onorato esalta il merito della fede semplice e volenterosa nella economia della esperienza religiosa. La serie delle opere antimanichee, che si seguono ininterrotte per un quindicennio: (*De duabus animabus, Contra Fortunatum, Contra Adimantum, Contra Epistolam Manichaei quam vocant fundamenti, Contra Faustum Manichaeum, De actis cum Felice Manichaeo, De natura boni, Contra Secundinum*) esaminano tutti i principali punti di dissenso fra la mitologia e la psicologia del manicheismo e la concezione platonico-cristiana che Agostino si era venuto foggiando durante la sua permanenza in Italia.

Egli mostra così l'assurdità insanabile di ogni dualismo cosmico; pone in luce l'essenza spirituale di Dio, natura purissima, incapace di qualsiasi mescolanza o fusione con elementi inferiori; spiega il concetto negativo del male: difende con vigore di neofita l'esistenza immancabile del libero arbitrio; celebra i meriti della Chiesa cristiana, che offre alle masse un insieme di credenze religiose salde e coerenti.

In questo primo fervore di polemiche antimanichee, in cui il convertito porta tutta la veemenza del suo animo di disilluso, le affermazioni della libertà umana, della non esistenza del male, che

non è una realtà, bensì una pura negazione o una parziale partecipazione di bene, appaiono in Agostino nette e precise. È avvenuto nella sua anima un completo capovolgimento di valori, e il suo sistema mentale rappresenta realmente l'antitesi della professione manichea.

Il prete e il vescovo di Ippona rimasero sempre in questa linea ideale, o non più tosto, sbollito l'ardore della polemica, qualcosa del vecchio pessimismo manicheo affiorò di nuovo alla superficie della sua coscienza, portandola a quella desolata concezione della predestinazione alla salvezza o alla rovina eterna, che traspare dalle ultime manifestazioni della sua attività teologica? E non aveva forse ragione Giuliano di Eclano di chiamare Agostino, dopo il 420, manicheo e di stabilire un irriducibile dissidio fra le prime opere del neoconvertito e gli scritti del vescovo, maturati negli anni tardivi del suo ministero pastorale e del suo fosco predestinazianismo? La risposta l'avremo esumando i tratti principali della polemica che Agostino ingaggiava verso il 412 contro il pelagianismo. Fu lotta aspra e perigliosa, che meritò nei secoli al grande teologo africano l'appellativo di « dottore della grazia ».

Sui primi anni del secolo quinto viveva a Roma e vi godeva fama di singolare virtù un monaco scotto, di nome Pelagio. Era aitante della persona; simpatico all'aspetto; ricco di quelle doti di sottigliezza e di brio, di cui la sua razza ha avuto sempre a dovizia. La piacevolezza della sua conversazione; l'austerità dei suoi costumi; l'interesse

curioso per la sua origine esotica, lo facevano ricercato nei salotti dell'aristocrazia romana. E poichè le nobili famiglie cristiane di Roma si piccavano in quel tempo di ostentare la loro predilezione per l'uno o per l'altro rappresentante esimio della cultura ecclesiastica, egli divenne rapidamente il beniamino della famiglia degli Anici Probi che l'ospitavano volentieri nella loro splendida casa sul *Collis Hortorum*, il Pincio, e di quella dei Valeri, che dimoravano al Celio. Un giorno, in un salotto romano, ad un vescovo capitò di pronunciare la frase su cui Agostino aveva intessuto tanta parte delle sue *Confessioni*, l'invocazione cioè a Dio: « da quod iubes et iube quod vis — concedi quel che comandi e comanda poi pure quel che vuoi ». All'udirla, Pelagio, che era presente, si mostrò altamente scandalizzato, dicendo che gli sembrava indegno di Dio e offensivo per la natura umana chiedere a Lui che effettuasse in questa l'esecuzione dei comandi del bene. Pelagio concepiva la vita etica inculcata dal cristianesimo come una esplicazione, non propriamente agevole, ma nè pure impervia, delle facoltà e attitudini umane. Più tardi, scrivendo per la monacazione di Demetriade quella sua lettera-programma che è un capolavoro di perizia ed acume pedagogico, egli esponeva con discrezione consumata le linee fondamentali del suo pensiero. Vi mostrava così che le virtù proposte e inculcate dal cristianesimo non costituiscono idealità inaccessibili; che per attuarle non è necessaria una speciale assistenza divina, è bensì sufficiente quell'aiuto remoto e

indiretto che Dio ci concede con la visione delle sue opere meravigliose nel mondo, con l'esempio mirabile dei suoi santi e in particolare di Gesù. Nella rocca della nostra coscienza, egli ammoniva, risiede un incorruttibile giudice, che, suscitando compiacimento intimo per le nostre opere buone, disgusto e rancore per le nostre opere malvagie, pone in noi stessi la legge del nostro merito. Senza dubbio la colpa fatale di Adamo, quelle di tanti nostri avi, pesano, funeste, sulle nostre capacità elettive e le spingono con rude impulso al male. Ma questo non vuol dire che ne sia rimasta debilitata la nostra capacità di ben fare: il nostro libero arbitrio, che è la gemma del nostro essere umano, è integro oggi come il giorno in cui Adamo uscì dalle mani creatrici di Dio. Si tratta semplicemente di un esempio perverso che essi ci hanno dato, e che esercita su noi un malefico fascino, cui però possiamo gagliardamente e vittoriosamente reagire. Occorre, s'intende, vigilare con assiduità, affinchè alla lampada dell'anima nostra non venga mai a mancare l'olio delle rette intenzioni e dei santi propositi. Ma con una sana pedagogia che inizi l'animo al bene operare fin dai primi anni — poichè « in cunctis fere rebus citius assuescitur omne quod tenerum est » — è possibile assurgere alle più eccelse vette della rettitudine cristiana.

Il vescovo che aveva per primo pronunciato la frase incriminata e che doveva essere amico di Agostino, gli fece giungere notizia del commento aspro del monaco, destandone così il legittimo

allarme. Ma ben più da vicino doveva rivelarglisi l'avversario, pochi anni dopo.

All'addensarsi del temporale gotico sul cielo di Roma, molte famiglie nobili traversarono prudentemente il mare. Pelagio seguì, con l'amico Celestio, la famiglia di Anicia Faltonia Proba. Furono così a Cartagine. Agostino, tutto assorbito dalla campagna antidonatistica, non potè lì per lì prestare alle loro persone e alle loro idee soverchia attenzione. Ma quando, partito Pelagio per l'Oriente, Celestio cominciò, con la sua inesauribile facondia di avvocato, a insinuarsi nelle famiglie cristiane del gregge di Aurelio, per stendervi l'insidia del suo sistema naturalistico, Agostino corse rapidamente alla riscossa e inaugurò la lotta che doveva fruttargli i più contrastati, ma anche i più gloriosi allori.

Col suo rapido intuito fissò subito nettamente i capisaldi della controversia. Pelagio e i suoi rumorosi seguaci negavano in sostanza il peccato originale come colpa che abbia viziato la natura umana sì da trasmettersi con l'atto stesso della generazione; affermavano che già prima di Cristo, non diversamente da quel che è possibile dopo, l'uomo era naturalmente capace di operare tutta la virtù, senza bisogno di alcun soccorso straordinario. Il vescovo d'Ippona intravide il pericolo cui era esposta la stabilità della organizzazione cristiana di fronte al superbo moralismo dei nuovi predicatori. Si trattava, in fondo, di sapere, puramente e semplicemente, se la redenzione effettuata da Cristo implica un ineffabile, ma reale, rinnova-

mento interiore, o si riduce più tosto ad un esempio profferto; se la vita cristiana implica una palingenesi completa della psiche e dei costumi o invece una mera continuazione della Legge; se, quindi, è necessaria la partecipazione ad una efficace grazia divina per l'adempimento dei precetti cristiani, mediante i sacramenti, che ne sono i veicoli, ed una chiesa, che ne è l'amministratrice, o pure la natura umana possiede tuttora incolumi le attitudini originarie dell'essere che uscì dalle mani di Dio, come coronamento della creazione universa.

Va detto subito che nel 411 la polemica pelagiana non trovava Agostino nel medesimo stato intellettuale che contrassegna i primi anni della sua lotta antimanichea. Io mi sono, dopo lunga indagine critica, persuaso — e di questa mia convinzione ho cercato di addurre altrove i più validi argomenti — che fra il 396 e il 397, in seguito all'attenta lettura del commento dell'Ambrosiastro su san Paolo, il pensiero di Agostino circa la potenzialità etica della natura umana e i nostri rapporti con Adamo peccatore, subì sensibili modificazioni. Mentre prima di quel tempo, saturo ancora di reminiscenze neoplatoniche e di esegesi ambrosiana, Agostino sembra ritenere che una colpa non personale è incapace di condannare un essere, altrimenti innocente, al supplizio eterno; che le nostre capacità spirituali non sono state sostanzialmente pervertite dalla colpa di Adamo; e che quindi ogni individuo umano reca ancora nelle proprie mani il destino d'oltre tomba, dopo quell'epoca invece il pensiero agostiniano

sembra pencolare con sempre maggiore accentuazione verso un desolato pessimismo, circa l'umana natura e i suoi poteri etici: tutta l'umanità appare ormai ad Agostino come conglutinata in Adamo, peccatrice e condannata in lui (*massa damnata*). Il peccato d'origine è da quel momento descritto da lui come una infezione mortifera che si propaga inesorabile di padre in figlio mediante l'atto della riproduzione carnale. Poichè questa avviene in un attimo di parossismo organico che è conseguenza diretta della colpa, assume la figura etica di colpa essa stessa, e determina *ipso facto* la trasmissione del primo peccato nella nuova creatura. La quale recherà lo stigma originario così nel corpo, con il persistente e irriducibile pungolo della sensualità irragionevole, come nell'anima, in cui viene a prolungarsi la reità incorsa dal primo padre peccatore. Affinchè una simile nozione del peccato d'origine fosse in armonia con la dottrina circa l'origine dell'anima, Agostino fu logicamente indotto a patrocinare, non il sistema creazianistico, non potendosi ammettere che Dio crei un'anima maculata, bensì quello traducianistico, che sostiene la simultaneità della trasmissione dell'anima e del corpo, mediante la generazione. In complesso, l'umanità appare ad Agostino come un conglomerato inizialmente indistinto di dannati, che nulla possono a rigore meritare da Dio e a cui è solo concesso sperare possibilità di perdono e di riscatto dalla benevola grazia del Padre e dal decreto infallibile della sua predestinazione.

Pelagio era ancora lontano, a predicare la sua ascesi stoica nei salotti romani, quando Agostino veniva spontaneamente maturando il suo embrionale sistema circa il peccato e la grazia. Quando egli fra il 396 e il 397 dava l'ultima mano al *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* e al *De octoginta tribus quaestionibus*, brillavano già chiare e nette nella sua intelligenza, le due idee fondamentali intorno a cui, come intorno ai due fochi di un'ellissi, verrà svolgendosi la polemica antipelagiana, e l'altra intorno alla predestinazione nei suoi rapporti con il libero arbitrio: la nozione cioè di una umanità dannata, le cui viscere sono corrose implacabilmente dal cancro del peccato originale, e quella della completa gratuità dell'impulso iniziale con cui Dio ci solleva allo stato di grazia.

Naturalmente, come suole accadere, la discussione animata trae Agostino a calcare le linee del suo sistema, a svilupparne le più paradossali conseguenze. Non meno di quindici sono le opere che dal 412 fino all'anno della morte (430) Agostino consacra alla confutazione delle tesi pelagiane e dei loro corollari. Nel corso della esposizione del sistema ch'egli contrappone al moralismo del monaco scotto, egli formula asserzioni di un pessimismo feroce, che la tradizione cristiana dovette più tardi esplicitamente ripudiare. Agostino definisce così la concupiscenza sessuale come un vero peccato, anche quando porta alla conservazione della specie nello stato legittimo e normale del matrimonio: un peccato vero e proprio, *reatu et actu*, sebbene in virtù del battesimo possa non

essere imputato più, a chi sperimenta e segue l'istinto carnale. Egli, inoltre, forte di una erronea versione latina di un passo paolino (*Rom.* V, 12), afferma rudemente la natura completa e personale della colpa d'origine, per cui i fanciulli morti prima del battesimo gli appaiono senz'altro destinati alla perdizione. Infine tratteggia con colori sì neri le conseguenze della colpa d'origine da giungere a sopprimere implicitamente ogni libertà dell'umano arbitrio, divenuto a causa della colpa originale, un miserabile schiavo del male. E poichè il concetto della libertà campeggia evidente nei documenti della rivelazione cristiana, Agostino finisce con il formulare, nell'*Enchiridion* del 420 una strana e lambiccata definizione della libertà. Asserisce cioè che libero non è già colui il quale possiede la capacità di valutare due azioni eticamente diverse e di scegliere, bensì colui che compie con diletto la volontà del proprio padrone. Sicchè è pur libero lo schiavo del peccato e del demonio, prima che la virtù rigeneratrice del battesimo l'abbia riscattato, dal momento che compie con diletto la volontà del suo tirannico padrone. Libero è parimenti colui che mediante il battesimo è assurto a dignità di servo della giustizia, perchè in virtù della grazia rinnovatrice compie con diletto l'infallibile volontà del suo nuovo sovrano e padrone. Infine, avendo presupposto l'essere spirituale dell'uomo così devastato dall'opera letale della colpa, Agostino deve logicamente dipingerlo come incapace di muovere il più lieve passo sul sentiero del risorgimento spirituale. La grazia,

quindi, il sostegno cioè divino, necessario perchè questo paralitico spirituale sciolga le sue membra rattrappite, è un dono pienamente gratuito e la salvezza è il frutto di un decreto infallibile della divina bontà. Si salvano o si dannano coloro che Dio vuole misteriosamente salvati o dannati.

Simili fosche teorie, che annullavano in sostanza, nonostante le sottili distinzioni dell'Ipponese, il valore personale di ogni azione umana, suscitarono una straordinaria impressione, che diede luogo anche a comici episodi. I monaci di Adrumeto (Susa) gridarono, ad esempio, allo scandalo e cominciarono a ribellarsi ai loro abbati, proclamando che, dipendendo ogni nostro buon operare dal soccorso divino, non comandi dovevano impartire i superiori religiosi; ma dovevano solamente sollevare preghiere a Dio, onde volesse concedere ai loro sudditi capacità di ben fare. In Gallia, numerosi gruppi di asceti protestarono contro questo spietato annichilamento del valore etico degli sforzi personali, compiuti per addestrarsi nel bene. Giuliano, il dotto e facondo vescovo di Mirabella Eclano, scende in lizza contro Agostino, accusandolo di introdurre, più o meno consapevolmente, il manicheismo nella dottrina cristiana. Infine la chiesa di Roma, col suo tradizionale buon senso, esita prima di sanzionare le esagerazioni agostiniane, e la condanna di Pelagio, emanata nel 418 da papa Zosimo, è preceduta da una sentenza di riprovazione e di ostracismo, strappata dai vescovi africani alla corte di Ravenna.

Un recente illustratore di Giuliano di Eclano, Alberto Bruckner, ha avuto modo di osservare che nella dottrina agostiniana intorno al peccato si sono insinuate parecchie reminiscenze manichee, quali la nozione del male ipostatizzato e contrapposto quasi, con un dualismo di nuovo genere, al principio creatore; quella di una natura essenzialmente viziata, infine quella della origine diabolica dell'istinto sessuale. A me, in verità, non pare che tale specifiche nozioni tradiscano direttamente un influsso manicheo. Non nego però in linea generale, che qualcosa di esageratamente pessimistico è rimasto nell'antropologia dell'ipponese. Volendo assolutamente indicare dei punti di contatto fra il sistema che aveva sedotto l'intelligenza del giovane Agostino e la teologia del vescovo antipelagiano, io segnalerei più tosto la trasparente affinità tra la concezione agostiniana dell'uomo schiavo del bene o del male, secondo che è stato o no affrancato in virtù della grazia, e la concezione manichea degli elementi di luce o di tenebre che ogni uomo reca o assorbe in sè, e che imprimono l'orientamento fatale al corso della sua esistenza. Sta di fatto che c'è in quella concezione agostiniana più di un elemento lesivo di una equilibrata rappresentazione delle reali capacità umane nell'opera della interiore salvezza e che la tradizione del cristianesimo latino ha dovuto ripudiarla. Non è azzardato asserire che la parentesi manichea aveva lasciato un sedimento pessimistico nell'animo di Agostino e che il calore della polemica antipelagiana lo mise nuovamente allo scoperto.

E pure le esagerazioni agostiniane, inevitabili in un'aspra controversia ventennale, hanno esercitato una altissima funzione storica nel processo del pensiero cristiano. A distanza di secoli, noi possiamo facilmente riconoscere che se avesse prevalso il pelagianismo, l'organismo ecclesiastico, quale mezzo e strumento di distribuzione di quei carismi onde si alimenta la vita soprannaturale dei fedeli, sarebbe stato reciso alla radice, poichè il cristianesimo non è per esso che l'espressione più alta delle naturali aspirazioni dello spirito, e il Vangelo nulla di essenzialmente nuovo ha introdotto nel mondo. Agostino, deprimendo, sia pure esageratamente, le potenzialità dell'umana natura lasciata a sè stessa, ha garantito il fatto della individuale redenzione e ha assicurato alla Chiesa nei secoli la sua insurrogabile funzione di risanatrice e di corroboratrice.

Nè la sua apologia mira alla difesa di una chiesa astratta ed eterea. Se noi consideriamo nel suo mirabile insieme il pensiero agostiniano, che si completa e si illumina nella totalità delle sue manifestazioni, troviamo che la teoria generica del peccato e della grazia trova il suo complemento concreto nella ecclesiologia già formulata durante la polemica antidonatistica. La Chiesa storica che Agostino addita quale depositaria dei carismi cristiani, è la Chiesa di Roma, verso cui deve convergere lo sguardo del mondo credente.

Quando nel 396, dopo le brevi esitazioni di Megalio, Agostino era consacrato vescovo coadiutore di Ippona, la Chiesa africana era da circa

un secolo travagliata da un penoso scisma, che dal nome del suo più insigne corifeo, Donato di Case Nere, aveva appunto preso la denominazione di donatismo. Si trattava in sostanza di un nazionalismo africano, nutrito da coefficienti economici e politici, tenacemente ribelle alla penetrazione romana, il quale si ammantava di colori religiosi. Il primitivo cristianesimo africano aveva nettamente assunto un carattere di protesta al dominio di Roma e alla sua penetrazione culturale. In esso si erano condensati e disciplinati i sentimenti di rancore che il governo straniero suscitava nelle razze e nei ceti non assimilati. Il più rumoroso portavoce del cristianesimo africano nei primi secoli, il prete cartaginese Tertulliano, aveva con un dilemma famoso, sentenziato che fra cristianesimo e impero corre un antagonismo irriducibile. L'imperatore Costantino, elevando il cristianesimo nel novero delle religioni ufficiali e spiegando poi durante il suo diuturno governo un'azione sempre più favorevole verso la società sorta dal Vangelo, turbò profondamente le prospettive consuetudinarie dei cristiani dell'Africa. Il cristianesimo non poteva apparire più come il baluardo dietro cui si concentravano per la difesa contro l'invadenza romana le aspirazioni autonomistiche dell'anima africana, dal momento che l'Impero si faceva esso cristiano e fautore di cristianesimo nel mondo. Nello stato d'animo di smarrimento e di delusione che il grande rinnovamento politico-religioso effettuato da Costantino dovette determinare nell'Africa cristiana, io trovo le ragioni

psicologiche del movimento donatista, il quale, traendo pretesto da alcuni incerti episodi di debolezza vescovile durante la persecuzione diocleziana, che aveva cercato di strappare alle comunità cristiane i suoi libri sacri e la suppellettile liturgica, credè di poter continuare la funzione di resistenza al romanesimo, abbandonata dalla Chiesa cristiana il giorno in cui aveva accettato la tutela di un imperatore, convertitosi per calcolo di opportunismo. Non è qui il caso di tessere l'agitata storia del donatismo, dal giorno in cui un gruppo di ribelli contrapponeva a Cartagine, al vescovo Ceciliano, un vescovo scismatico, Maggiorino, fino al momento in cui si leva, a debellarlo, la propaganda instancabile di Agostino. Non è nè pure il caso di esaminare partitamente i dodici scritti agostiniani che fra il 393 e il 420 raccolgono il succo della sua pertinace polemica. A noi sarà sufficiente circoscrivere i motivi sostanziali del dissidio e porre in luce il valore permanente che l'atteggiamento dell'Ipponese ha assunto nella teologia e nella disciplina del cristianesimo latino.

I donatisti sostenevano, in sostanza, che la Chiesa è una società di perfetti; che quanti in essa vengono meno ai rigidi precetti della comunità, quanti sopra tutto si abbandonano a transazioni col mondo esterno e i suoi poteri politici, eterni avversari del Vangelo per definizione, smarriscono il diritto di appartenervi, e perdono automaticamente ogni potere carismatico, se costituiti in dignità religiosa. Quindi quei vescovi che consegnarono libri e indumenti sacri ai rappresentanti dell'imperatore du-

rante la terribile persecuzione dioclezianea, o comunque non mantennero quel contegno fieramente disdegnoso che si conviene a ministri del Cristo, e tutti coloro che si rendono loro complici con l'acquiescenza e il silenzio, debbono essere ormai ritenuti estranei alla vera Chiesa, felloni e traditori. E poichè i sacramenti producono la grazia e la vita soprannaturale solo a patto che chi li amministra sia in intima unione con Dio e ricco egli stesso di carismi divini, quanti hanno ricevuto il battesimo da *traditores* e loro colleghi, debbono nuovamente rituffarsi nel bagno purificatore e debbono riavere nuova imposizione delle mani. La comunità dei perfetti si guarderà dopo ciò da qualsiasi contatto coll'autorità civile, dalla quale il Vangelo non può ricevere che affronti e coercizioni. Nulla di comune v'è fra lo Stato e la Chiesa, fra i decreti imperiali e il Vangelo. Si appelli chi vuole a quelli: il vero cristiano non conosce altra legge, fuori di questo.

Le conseguenze concrete dei postulati donatistici si intuiscono agevolmente. Essi tagliavano i tendini di ogni organizzazione ecclesiastica, e riducevano la Chiesa cristiana ad una conventicola di esaltati. Se ad ogni fedele compete il diritto di esaminare i titoli del suo superiore gerarchico, di scandagliare nel fondo della sua coscienza; di valutarne la dignità etica e giudicarne le intenzioni; non subirà mai i veicoli della disciplina e potrà sollevare accuse e rampogne ad ogni proprio capriccio. Se i vincoli dei benefici carismatici, i sacramenti, posseggono una validità strettamente colle-

gata e dipendente dalla purezza del ministro, la vita soprannaturale dei fedeli sarà esposta alla perenne e penosa oscillazione del dubbio. Se infine la Chiesa dovrà in eterno guardare in cagnesco lo Stato, come il suo nemico naturale, dovrà rinunciare per sempre a qualsiasi proficua funzione sociale.

Col suo fine intuito di uomo pratico e avveduto, che l'esperienza romana e milanese aveva educato all'apprezzamento sereno della missione storica della Chiesa, Agostino intravide d'un sùbito le conseguenze funeste della intransigenza donatistica. La sua campagna, menata per ammansirla e domarla, è fatta tutta di buon senso e di praticità. Parlando ai donatisti egli non ha più da fare con le classi colte, su cui ha fatto maggior presa l'orgogliosa e saccente erudizione manichea: egli si rivolge al popolo minuto, sulle miserie e i patimenti del quale la cricca di Donato e di Parmeniano ha fatto assegnamento, per aizzarlo contro Roma affamatrice e contro la Chiesa ortodossa che se ne è fatta strumento docile e complice vergognosa. E al popolo parla con accenti patetici, che raggiungono talora un grado di altissimo lirismo.

Agostino non si dissimula le lacune e le imperfezioni che deturpano l'organismo ecclesiastico. La Chiesa è un'aia, su cui giacciono ancora mescolati il frumento e la paglia: il ventilabro della morte e del giudizio non li ha ancora sceverati. Ma che per ciò? Chi opera nel ministro e conferisce la valida efficacia al gesto del rito, è Cristo direttamente e alla virtù sua non può fare ostacolo l'inde-

gnità dello strumento. Nessun dubbio quindi sulla effettiva operazione sacramentale, da chiunque compiuta. « Christus invisibiliter mundat ». Che se la Chiesa, col maturare dei tempi, è venuta a contatto con lo stato romano, che ne ha assunto la vigile tutela, noi non diremo che essa abbia abbandonato il suo trono, per ridursi in uno stato di obbrobriosa servitù. La chiesa può esclamare:

iussit me apostolus pro regibus mundi orare;
vos invidetis, quod reges iam sunt in christiana fide:
si filii estis, quid invidetis, quia auditae sunt preces meae?

Lo Stato, è vero, ha preso un po' troppo sul serio il suo compito di tutore, e ha cominciato ad esercitare un feroce potere di repressione contro coloro che hanno il torto di non pensare come la Chiesa romana. Ma — e qui Agostino ha gettato le basi teoriche della sacra Inquisizione — è volontà di Dio che lo Stato ponga a disposizione della Chiesa i suoi poteri, poichè può essere provvidenziale l'intervento dell'autorità per manodurre nel recinto degli eletti i recalcitranti e gli ostinati. Del resto i donatisti debbono persuadersi che le ragioni della vita e del successo non sono davvero nel piccolo àmbito della loro setta astiosa e tumultuaria. La società cristiana ha le ragioni della sua validità e della sua legittimità nello stesso suo carattere universale: nella vastità dei suoi confini, coincidenti con i confini del mondo romano; nella fermezza dei suoi vincoli disciplinari, onde è costretta alla veneranda sede di Pietro.

« Non vengano a porci dinanzi agli occhi costoro vecchie pergamene e dimenticati atti pubblici, onde asserire l'indegnità di un vescovo cartaginese, morto cent'anni indietro. Il nostro libro mastro è un altro: è il mondo. In esso io veggo effettuate le promesse delle sacre carte. Nessuno può annullare nel cosmo l'ordine fissato da Dio: nessuno può cancellare dalla terra la realtà della Chiesa... Non dir mai, o eretico, che il tuo piccolo pensiero risponda meglio all'insegnamento del Cristo, o alla tradizione dei Padri. Guardati intorno. L'eredità del Redentore non può essere ristretta al tuo gruppo sparuto: il sangue di Cristo fu prezzo per l'universo, non per una minoranza. Solo la Chiesa, che ha levato le sue tende dovunque è vita civile, dà, con la sua stessa esistenza, testimonianza alla vitalità del Vangelo nel mondo. E quella Chiesa, è la chiesa di Roma ».

Così all'alta esperienza spirituale di Agostino, la partecipazione ad una società religiosa disseminata nel mondo appare di per sè argomento sufficiente per la propria giustificazione. L'ecclesiologia di Agostino assume per questo un significato veramente eccezionale. Dichiarando che ogni separazione dal grande organismo ecclesiastico implica un impoverimento spirituale, che la comunione intima e insieme esteriore col mondo credente costituisce un vincolo non impunemente frangibile; egli ha innalzato la categoria morale della Chiesa su un piedistallo unico; ha fatto dei valori ecclesiastici, dei valori assoluti. Anche gli gnostici, è vero, avevano riserbato un posto alla Chiesa nella

tavola dei loro eoni: ma si trattava di nebulose concezioni cosmogoniche, prive di ogni collegamento con la vita e con la storia. Agostino sta con i piedi sulla terra e mentre l'unità politica del mondo romano si va disfacendo, egli trae gli auspici per una più vasta unità: l'unità cristiana.

A sei secoli di distanza dalla battaglia di Zama, l'Africa domata dava a Roma il più robusto assertore del suo primato spirituale nel mondo.

III.

« Roma non perit, si Romani non pereant ».
(*Serm.* 81).

Il 24 agosto del 410 i goti di Alarico entravano dalla Salaria nell'Urbe e si abbandonavano a quel barbaro saccheggio che è rimasto tristemente famoso nelle memorie di Roma. Il tragico evento destò un senso di raccapriccio e di sbigottimento dovunque. Nel suo ritiro di Betlem, il vecchio Girolamo, il cui cuore sanguinava ancora per la morte recente di Paola, risentì più amaramente il contraccolpo dell'immane sciagura, perchè la nuova gliene giunse insieme a quella della morte di Marcella, abbattuta dagli affronti subiti insieme alla figliuola: « Ed ecco, improvvisamente, apprendo la scomparsa di Pammachio e di Marcella, la cattura della romana città, l'addormentarsi eterno di molti fratelli e sorelle. Caddi nel più costernato stupore. Giorno e notte mi ha assediato il pensiero degli amici lontani. Ora che è stata violentemente spenta la più fulgida luce dell'universo; ora che è stato troncato il capo stesso dell'Impero; ora che con la caduta di una città, tutto il mondo civile è precipitato nella rovina, tacqui e mi prostrai nella polvere. Mi sovvenne l'adagio: nel lutto, la musica è una inopportuna cicalata ».

Numerose famiglie nobili non attesero che l'uragano scoppiasse, per prendere il largo. E poichè molte fra esse possedevano vasti tenimenti terrieri nell'Africa proconsolare, fu sulle sponde meridionali del Mediterraneo che ripararono in gran copia a spandere le loro recriminazioni di profughi esasperati. I pagani erano ancora in notevole quantità, e poichè i rovesci più terrificanti si erano abbattuti sulla vecchia capitale dell'Impero proprio mentre gli imperatori facevano più aperta pompa della loro fede ortodossa, essi non mancarono di riprendere i vecchi motivi già invocati da Simmaco, sulla impossibilità di scindere la grandezza di Roma dal culto pagano e sulla necessità di tornare ai riti tradizionali se si voleva salvare l'Impero dalla definitiva rovina. Agostino dovette ben presto sentirsi ristucco di questo vano piagnucolio di signori disturbati nelle loro consuetudini, che vedevano fosco per tutto e affibbiavano al cristianesimo la responsabilità di sciagure, delle quali era tutt'altro che agevole indagare la scaturigine. In verità il momento era propizio per un'opera che ricercasse, alla luce del Vangelo, i coefficienti che regolano il normale sviluppo dei popoli e i valori assoluti, in base ai quali va apprezzata la loro vita. Il rivolgimento spirituale iniziato da un secolo con l'editto costantiniano aveva ormai raggiunto l'apice della sua maturità e il disastro politico in cui era piombato il grande organismo statale di Roma imponeva a un cristiano di genio l'obbligo di delineare i principî di una nuova filosofia sociale, che insegnasse a valutare senza scoraggiamento

gli eventi e a trarre gli auspici per l'avvenire. Fra il 412 e il 426 Agostino scrisse così i suoi ventidue libri del *De Civitate Dei*.

Io non debbo qui esaminarli ad uno ad uno; riprodurne in iscorcio le argomentazioni contro i pagani maledicenti a Cristo per i disastri piombati sull'Impero o la copiosa erudizione mitologica, attinta dalle opere di Varrone. Io debbo limitarmi a coglierne l'anima vivificatrice, a farne sprizzare lo spirito profondo, che ha retto, come un cemento tenace, l'organizzazione sociale del Medio Evo cristiano.

Si direbbe che non sia, cotesto, compito agevole. Il *De Civitate Dei* non solo è uno di quei libri di cui moltissimi parlano pur senza averne mai letto una riga, ma è una di quelle opere che non tradiscono il loro contenuto sostanziale ad una prima lettura e su cui accade di costruire le proprie teorie predilette, con piena offesa ai reali propositi che Agostino ha perseguito nella sua immortale composizione.

Ecco, ad esempio. Per una strana coincidenza, che non manca di un recondito significato, proprio mentre un popolo, nelle cui vene scorre più abbondante sangue gotico, ha scatenato una guerra che è il risultato di una secolare esaltazione della forza bruta e del predominio politico, in irriducibile contrasto con la scala dei valori instaurata dal cristianesimo, un suo filosofo, di solito mite ed equilibrato, Ernesto Troeltsch, ha preso in esame il *De Civitate Dei* di Sant'Agostino, per calcolarne l'efficacia storica e la posizione nello sviluppo

del mondo cristiano. E poichè vi ha trovato una filosofia dei valori che, mentre è la più saggia applicazione dello spirito evangelico alle contingenze della vita collettiva, rappresenta, appunto per questo, la più recisa negazione di quel cesarismo rinascente che è alla base di ogni violento imperialismo, è stato inconsapevolmente indotto a dichiarare che l'opera più notevole di Sant'Agostino è priva di ogni rapporto effettuale con le nozioni e le istituzioni prevalenti nel Medio Evo; che è, puramente e semplicemente, la sintesi dell'etica cristiana primitiva, digiuna di ogni preoccupazione politica ed estranea ad ogni organismo statale, che, a fil di logica, può condurre alle rinuncie dell'ascetismo, non può davvero apprestare il materiale ideologico per una salda compagine sociale. Con un metodo di raffronti tutto formalistico e meccanico, il Troeltsch dipinge sommariamente la situazione storico-politico del Medio Evo, e le nozioni di Chiesa, di Stato, e dei loro rapporti, che sono alle sue radici. E poichè non trova che Agostino abbia prognosticato la coronazione imperiale a Roma di un re barbaro, conclude senz'altro che dal *De Civitate Dei* il Medio Evo non ha ricavato la più lieve ispirazione.

Non è chi non veda l'artificiosa inconsistenza di simile argomentazione. Le istituzioni storiche sono, in genere, il risultato di un duplice ordine di coefficienti: coefficienti di ordine materiale gli uni, economici, fisici, etnici, che operano in virtù di circostanze esteriori; coefficienti di ordine morale gli altri, che operano per intima virtù e per infal-

libile capacità di modellare e piegare gli spiriti al riconoscimento di determinati principî. E sono queste le idee poste in circolazione dalle intelligenze più elette, e costituenti la norma della vita umana nella storia. È stolta pretesa voler ritrovare nel *De Civitate Dei* istituzioni politiche che dovevano scaturire da fattori materiali, entrati all'alba del V secolo, a pena in azione. Ma è ben lecito, doveroso anzi, riconoscere che in quella altissima manifestazione dell'apologetica cristiana vibra lo spirito che ne rese possibile la lenta maturazione, e circola una concezione dei rapporti fra vita etica e vita politica, in cui forse può adagiarsi tuttora l'esperienza etica del ciclo storico cui apparteniamo.

Per intendere ciò non dobbiamo naturalmente contentarci dell'accezione volgare, secondo la quale Sant'Agostino avrebbe fatto della Chiesa la città di Dio, e del mondo, con tutte le sue istituzioni, la città del demonio. Chi si arresta a simile grossolano concetto, mostra di non avere nè pure sfiorato la profonda intuizione mistica che regge l'impalcatura della grande opera agostiniana, e si rivela insanabilmente inadatto a valutarne il significato, di fronte all'etica sociale del paganesimo.

Fra la Chiesa e la società di Dio non v'è alcuna identità di confini cronologici o spaziali. Moltissimi appartennero alla società di Dio, prima che la Chiesa esistesse; come moltissimi vi appartengono, pur non avendo ricevuto l'iniziazione cristiana. E d'altra parte vi sono molti che marciano materialmente nelle file della società ecclesiastica, pure

figurando, spiritualmente, nella società della perversione e del demonio. La tessera di riconoscimento va dunque cercata altrove. Dice Sant'Agostino in un passo, per me fondamentale, del *De Civitate Dei:* « Due amori edificarono le due città: l'amore di sè, l'egoismo cioè che accieca gli uomini fino al disprezzo di Dio, costruì la città terrena; l'amore di Dio e dell'ideale, spinto fino al sacrificio di sè, innalzò la città celeste. Quella trae gloria da sè; questa pone il suo vanto esclusivamente nel Signore. Quella va accattando gloria terrena; questa riposa in Dio, testimoniato nella coscienza. Quella, ebbra nel suo fasto, leva superba il capo; questa mormora umilmente a Dio: tu mia lode e mio trionfo. I cittadini della città terrena; sono pervasi da una stolta cupidigia di predominio, che li induce a soggiogare altrui; i cittadini della città celeste si offrono l'uno all'altro in servizio, con spirito di soave carità, e rispettano docilmente i doveri della disciplina sociale » (XIV. 28). Le due città non sono distinte quaggiù da contrassegni esteriori: sono mescolate insieme fin dall'esordio del genere umano, e mescolate corrono verso la fine dei tempi. Il titolo di appartenenza all'una o all'altra città ciascuno lo porta in cuore, con il sentimento da cui è ispirato nella sua prassi quotidiana. *Interroget ergo se quisque quid amet, et inveniet unde sit civis* (*En. in Ps. LXIV*). Le due società sono rispettivamente la società degli idealisti ed altruisti e quella degli egoisti.

Con questa distinzione mistica del genere umano qualcosa di veramente nuovo entrava nel patri-

monio delle idee sociali. Nell'organizzazione politica dell'impero pagano non esistevano valori più alti dei valori civici, e la singola coscienza, con il suo mondo di diritti e doveri, non rappresentava un assoluto, di cui qualcosa sfuggisse irriducibilmente alla presa dello Stato. Il cristianesimo, d'accordo in questo con le religioni orientali dei misteri, aveva rivendicato l'autonomia della coscienza singola, ponendola in diretto rapporto con Dio e la sua azione. Ma, si può dire, nessuno prima di Agostino aveva illuminato le ripercussioni sociali del postulato cristiano sulla inviolabile santità della coscienza umana. Trasportando ora la base delle valutazioni umane dal campo politico in quello etico; assegnando al divenire umano, non più la meta del successo terreno, ma l'affermazione sempre più alta del bene e la propagazione sempre più ampia dell'ideale divino; Agostino ha ricavato dallo spirito del Vangelo una filosofia della storia di cui può essere caduca la formulazione verbale, non già l'intima essenza.

La storia appare al vescovo ipponese come una lenta e faticosa successione di superamenti, attraverso i quali la *Civitas Dei*, l'idealismo cioè e la bontà, assurgono a manifestazioni constantemente più elevate. Il progresso ha la sua ragione d'essere nella simultanea presenza nel mondo di egoismo e di altruismo, che combattono quaggiù un incessante duello.

Illuminato da così fulgidi presupposti si comprende facilmente come Agostino non dovesse sentirsi sgomento di fronte all'immane catastrofe

in cui sembrava piombata Roma, sotto la ferula di Alarico. Al momentaneo trionfo del male e della barbarie avrebbe tenuto dietro, immancabilmente, una più vigorosa ascensione di bene. E il popolo romano, di cui si poteva sgretolare la casa ma non intaccare la tempera, avrebbe ripreso più arditamente il suo glorioso cammino sul solco della civiltà, in virtù di quelle sue eccezionali doti che Dio aveva premiato con sì miracoloso spiegamento di potere. « Roma quid est, nisi Romani? Non enim de lapidibus et lignis agitur, de excelsis insulis et amplissimis moenibus. Hoc sic erat factum, ut esset aliquando ruiturum. Homo cum aedificaret, posuit lapidem super lapidem: et hoc cum destrueret, expulit lapidem a lapide. Homo illud fecit, homo illud destruxit. Iniuria fit Romae, quia dicitur cadit? Non Romae, sed forte artifici eius... Roma non perit, si Romani non pereant ».

Allo sguardo dei suoi contemporanei, angosciati dinanzi allo straripare dei barbari, Agostino dischiudeva così nuovi, sereni orizzonti di filosofia sociale, rinfrancandone la fiducia e rinvigorendone la speranza. Nel medesimo tempo distinguendo un'anima e un corpo nella collettività degli uomini, egli tracciava realmente il disegno dell'edificio politico medioevale.

In verità il *De Civitate Dei* fu la carta fondamentale della Chiesa latina nella sua missione sociale.

La letteratura apologetica cristiana aveva già dietro a sè una brillante istoria. Gli scritti di Aristide, di Giustino, di Taziano, di Teofilo, di Atenagora, avevano nel secondo secolo tentato

un magnifico programma di avvicinamento fra la disadorna ed elementare predicazione del Vangelo e i postulati più rispettabili delle principali scuole filosofiche del tempo. Le invettive di Tertulliano avevano rivendicato al cristianesimo il diritto di vivere di fronte alla legislazione romana.

Nel IV secolo l'apologia si era già fatta più ardita. Le *Istituzioni* di Lattanzio, l'*Adversus Nationes* di Arnobio, e, più ancora, il *De errore profanarum religionum* di Firmico Materno, alzano già l'accento della religione trionfante che non contende più all'avversario un piccolo angolo sul terreno della vita pubblica, ma lo investe con ardimento, e minaccia di ritorcere contro di lui le sue armi.

L'apologetica del *De Civitate Dei* è vero e definitivo attacco a fondo, è spiegamento di un vasto piano sociale riserbato alla pedagogia della Chiesa. Agostino è a cavallo fra il mondo delle vecchie categorie etiche e politiche, condannato a un irreparabile sfacelo, e il mondo dei nuovi valori cristiani. E i suoi libri di filosofia della storia sono la rivelazione piena e la dimostrazione perentoria delle capacità civili di un movimento religioso, che tante pavide anime di pagani in ritardo si ostinavano a dipingere, come un giorno aveva fatto Celso, nemico inconciliabile di ogni prosperità collettiva. Il messaggio del *De Civitate Dei*, posponendo le valutazioni materiali a quelle spirituali; collocando il fastigio della vita umana nella serena pace di Dio, foriera e pegno di una pace immortale; additando l'economia della vera civiltà

nella pratica del bene e nella speranza irrequieta del meglio; stimolando allo sforzo costante per il conseguimento di più ampia giustizia, gettò i germi di quella cultura medioevale, mistica e idealistica, che in altri tempi una erudizione superficiale si è compiaciuta di bistrattare e di dileggiare, ma che molti inclinano oggi a considerare come una delle più alte affermazioni dello Spirito nel mondo.

Le alate contemplazioni mistiche suggerite ad Agostino dalla catastrofe romana del 410 ed espresse nel *De Civitate Dei*, valsero a confortare e rasserenare il suo animo, quando un flagello analogo, l'invasione dei Vandali, si abbattè nel 428 sulle coste fiorenti della sua Africa romanizzata? È il segreto che Agostino portò con sè nella tomba. Noi sappiamo soltanto che egli non piegò sotto il colpo della raffica micidiale — prima nella serie delle devastazioni onde fu afflitta poi per secoli l'Africa settentrionale — e, pastore consapevole di tutti i suoi doveri, restò saldo e fiero al suo posto, ad asciugar le lacrime e a curare le piaghe del suo gregge atterrito. La sua lettera ad Onorato (la 228ª) è l'esposizione eloquente del compito che il ministro cristiano deve assolvere, quando lo straniero calpesta il territorio della patria.

La sorte però volle risparmiare all'instancabile vecchiaia di Agostino lo spettacolo atroce della completa disfatta delle armi romane. Quando egli moriva, il 28 agosto del 330, le truppe di Genserico, è vero, assediavano già da tre mesi la sua Ippona. Agostino febbricitante ed estenuato deve aver visto da lungi le fiamme devastatrici della

barbarica invasione. Ma nella sua anima non doveva esser venuta meno la fiducia nella finale riscossa del potere romano.

E forse solo il sentirsi mancare, mentre in cuore gli palpitava tale speranza, può avergli fatto deplorare la morte, che egli aveva altra volta definito, non tramonto dell'esistenza, ma volo ad un'esistenza più alta: *non vitae occasus, mors, sed melioris vitae occasio.*

BIBLIOGRAFIA

La natura della collezione in cui appare questo rapido schizzo della vita e della operosità di Agostino non consentiva spiegamento di erudizione e giustificazione minuta di tutte le asserzioni in esso contenute. A tale giustificazione, necessaria per comprendere il punto di vista fondamentale del mio saggio, è destinato un volume di *Studi agostiniani* di cui spero non debba tardar molto la pubblicazione.

Edizioni: Numerose sono le edizioni complessive delle opere di Sant'Agostino, da quella dell'Amerbach di Basilea nel 1506, attraverso quella dei Maurini (1679-1700), fino a quella, in corso di pubblicazione, per opera di molteplici editori, a cura dell'Accademia Imperiale di Vienna, nel *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Io ho adoperato l'edizione veneta del testo maurina (1756), controllata, quando era il caso, sulla edizione viennese.

Letteratura: Immensa è la bibliografia agostiniana. Se ne troverà una indicazione sostanzialmente completa nell'articolo *Augustin* del Loofs nella « Realencyklopädie für prot. Theologie u. Kirche » e nell'altro *Augustin* del Portalié, nel « Dictionnaire de Théologie catholique ».

Io mi limito a segnalare le opere critiche che hanno contribuito di recente con maggiore efficacia a illuminare i problemi toccati nel mio breve saggio.

Sulla conversione di sant'Agostino e le fonti che ne narrano i particolari:

G. Misch: *Geschichte der Autobiographie.* I. B. Das Altertum. Leipzig, Teubner, 1907.

L. Gourdon: *Essai sur la conversion de saint'Augustin.* Cahors, Coueslant, 1900.

W. Thimme: *Augustins geistige Entwickelung in den ersten Jahren nach seiner « Bekehrung »* 386-391. Berlin, Trowitzsch, 1908.

L. Bertrand: *Saint Augustin.* Paris, Fayard. Sul valore storico di questo lavoro pubblicai una nota nella « Nuova Antologia » del 1° agosto 1914.

Sulla teologia di Sant'Agostino: Sullo stato attuale delle nostre conoscenze circa il manicheismo e la polemica antimanichea di Agostino, v. gli articoli di **E. Chavannes** e **P. Pelliot:** *Un traité manichéen retrouvé en Chine,* nel « Journal Asiatique » del 1911 e del 1913. Essi sono corredati di un'ampia bibliografia, cui oggi andrebbero aggiunti scarsissimi complementi.

Circa il pelagianismo e la lotta sostenuta contro di esso da Sant'Agostino:

F. Cumont: *Recherches sur le Manicheisme.* I. La cosmogonie manichéenne d'après Théodore Bar Khoni. Bruxelles, Lamertin, 1908.

F. Klasen: *Die innere Entwicklung des Pelagianismus.* Freiburg, Herder, 1882.

J. Turmel: *Histoire du dogme du péché originel.* Macon, Protat, 1904.

L. Duchesne: *Histoire ancienne de l'Église.* T. III. Paris, Fontemoing, 1910.

A. Bruckner: *Julian von Aeclanum.* Sein Leben und seine Lehre. [Texte u. Unters. 15, 3]. Leipzig, Hinrichs, 1897.

E. Buonaiuti: *La genesi della dottrina agostiniana intorno al peccato originale.* Roma, Bardi, 1916.

Circa il donatismo, v. gli articoli ampi di **P. Battiffol,** nella « Revue Biblique » del 1915.

Infine intorno alle dottrine sociali di sant'Agostino, v. l'opera recentissima, con copiosi riferimenti bibliografici, di:

E. Troeltsch: *Augustin, die christliche Anticke und das Mittelalter.* München, Oldenbourg, 1915.

Confidenze dell'Editore

Un nuovo richiamo alle armi ha turbato varie mie iniziative che avrei voluto ampiamente annunciare ai benevoli lettori di questa collezione. Mi limito ad accennare che sto preparando la pubblicazione di un nuovo periodico il cui preannuncio è stato lietamente accolto al recente Congresso del Libro in Milano: L'Italia che Scrive (Rassegna per coloro che leggono), supplemento mensile a tutti i periodici. *Il titolo dice tutto.*

Due ottimi profili ho in corso di stampa: Cristoforo Colombo *di* Roberto Almagià, *e* Ivan Turghienief *di* Francesco Losini.

Nei Classici del Ridere, *mentre si avvicina sempre più al compimento la* Secchia Rapita *del* Tassoni *con le ineffabili illustrazioni del* Majani, *verranno in luce il secondo volume della* Rete di Vulcano, *curato dal* Natali *e illustrato dal* Mazzoni; *il celebre romanzo picaresco del* Quevedo: El buscon, *tradotto dal* Giannini *e illustrato da* Plinio Nomellini; Il Giobbe (serena concezione), *la celebre satira letteraria di* Olindo Guerrini *e di* Corrado Ricci: *ci sarà una introduzione dello stesso* Corrado Ricci *e un ampio commento di* Luigi Lodi: *forse ci saranno disegni e fregi del* Majani...

Olindo Guerrini *mi volle affidare l'incarico di pubblicare una sua opera inedita che interesserà tutti.* L'arte di utilizzare gli avanzi della mensa. *Il compianto poeta ha*

lasciato scritto, pochi giorni prima di morire, che egli " che ha speso la vita a scrivere tante cose inutili ha voluto finire con un'opera veramente seria, tale da meritargli la riconoscenza delle cuoche italiane, quando egli fosse finito colà dove gli avanzi non si utilizzano più ". Il MAJANI *ha già disegnata la copertina...*

Ho dato in luce or ora una ristampa di un bel libro fortunato: Alle fonti della Vita, *di* WILLIAM MACKENZIE, *che era esaurito; una fresca commedia siciliana del* PIRANDELLO: Liolà (*testo e traduzione*); *un libro di novelle provinciali:* Nel silenzio, *della contessa* M. L. FIUMI PETRANGELI; *ed ho pronto un libro colossale stampato con lusso inaudito:* L'Urbe Massima, *che contiene il sogno magnifico di un giovane architetto romano di grande ingegno,* ARMANDO BRASINI, *il quale vuole sviluppare la capitale italiana lungo la via Flaminia svolgendo i motivi architettonici della Roma seicentesca, sogno descritto con stile adeguatamente ispirato da* PAOLO ORANO. *Ho anche da più mesi in costruzione una raccolta di caricature di guerra,* I Protagonisti *di* UMBERTO TIRELLI, *le quali a Bologna, a Londra, a Chicago hanno avuto un successo d'eccezione. Ma come è grande oggi il mare che separa il dire dal fare!...*

A. F. FORMÍGGINI.

d. 19-7-917

CLASSICI DEL RIDERE

Abbonamenti a 12 volumi L. 20 — Edizione rara L. 50

(Rivolgersi direttamente all'Editore).

Le serie possono cominciare da qualsiasi numero ma non esser saltuarie. I volumi della edizione rara, impressi su carta di filo, rilegati in tutta pelle con la xilografia di A. De Karolis riprodotta a fuoco, costano 3 lire oltre il prezzo della edizione comune.

Sono pubblicati:

1. G. Boccacci *Il Decamerone* (Giornata I) . . . L. 2 —
2. Petronio Arbitro - *Il Satyricon* (3ª ediz.) . . . » 3,50
3. S. De Maistre - *I viaggi in casa* . . . . . » 2 —
4. A. Firenzuola - *Novelle*. . . . . » 2 —
5. A. F. Doni - *Scritti varii* . . . . . » 3 —
6. Eroda - *I mimi* . . . . . » 2 —
7. C. Porta - *Antologia* . . . . . » 2 —
8. G. Swift - *I Viaggi di Gulliver* . . . . . » 3,50
9. G. Rajberti - *L'Arte di convitare* . . . . . » 2,50
10. G. Boccacci - *Il Decamerone* (II) . . . . . » 2 —
11. Luciano - *I dialoghi delle cortigiane* . . . . . » 2 —
12. Cyrano - *Il pedante gabbato*, ecc. . . . . » 2 —
13. G. Boccacci - *Il Decamerone* (III) . . . . . » 2 —
14. C. Tillier - *Mio zio Beniamino* . . . . . » 2,50
15. Margherita di Navarra - *L'Heptaméron*. . . . » 3,50
16. N. Machiavelli - *Mandragola, Clizia, Belfagor*. . » 2 —
17. O. Wilde - *Il fantasma di Canterville*. . . . . » 2 —
18. G. Boccacci - *Il Decamerone* (IV). . . . . » 2 —
19. C. Tillier *Bellapianta e Cornelio*. . . . . » 2,50
20. G. Boccacci - *Il Decamerone* (V) . . . . . » 2 —
21. C. De Coster - *La leggenda di Ulenspiegel* (I) . . » 3,50
22. Voltaire - *La Pulcella d'Orléans*, trad. dal Monti. » 2,50
23. F. Berni - *Le Rime e la Catrina* . . . . . » 2 —
24. D. Batacchi - *La Rete di Vulcano* (I) . . . . . » 3,50
25. C. De Coster - *La leggenda di Ulenspiege'* (II) . . » 3,50
26. G. Boccacci - *Il Decamerone* (VI). . . . . » 2 —
27. G. Boccacci - *Il Decamerone* (VII) . . . . . » 2 —
28. G. Boccacci - *Il Decamerone* (VIII) . . . . . » 2 —
29. G. Boccacci - *Il Decamerone* (IX) . . . . . » 2 —
30. G. Boccacci - *Il Decamerone* (X). . . . . » 2 —

I PROFILI *sono graziosi volumetti elzeviriani impressi su carta filigranata di lusso, adorni di fregi e di illustrazioni.*

Sono tutti opera di autori di singolare competenza: non aridi riassunti eruditi, ma vivaci, sintetiche e suggestive rievocazioni di figure attraenti e significative scelte senza limiti di tempo o di spazio.

I PROFILI *soddisfano il più nobilmente possibile alla esigenza, caratteristica del nostro tempo, di voler molto apprendere col minimo sforzo, ma in una sobria ed avveduta appendice bibliografica dànno una guida fresca ed utilissima a chi, con maggior calma, voglia approfondire la conoscenza di una data figura.*

Questa collezione alla quale dedichiamo sempre le nostre cure più affettuose, è ormai un pane spirituale veramente indispensabile per tutte le persone amiche della coltura ed è ornamento ambito, ricco e il meno dispendioso per tutte le biblioteche e per tutte le case.

A. F. FORMÍGGINI.